~ 20. V. 70

11

F. P.

10 =

Allgemeines

Staatsrecht

von

Johann Christoph Hoffbauer,
Prof. der Philosophie zu Halle.

Erster Theil

nebst beyläufigen Bemerkungen über Kants metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre, besonders dessen Privatrecht, erläuternden und prüfenden Inhalts.

Halle,
bey Carl August Kümmel,
1797.

Staatliche
Bibliothek
Bamberg

Seiner Excellenz,

dem

Königlichen Staats- und Justizminister

Freyherrn von Wöllner

ehrfurchtsvoll gewidmet.

Gnädigster Herr!

Ich hätte schon längst gewünscht, Ew. Excellenz dieses Werk als einen schwachen Beweis meiner Verehrung widmen zu können, da ich schon seit mehrern Jahren Ew. Excellenz gnädigste Erlaubniß habe, es Ihnen öffentlich überreichen zu dürfen. Allein mehrere Arbeiten, zu denen mich mein Amt verpflichtete, machten es mir seit länger als einem Jahre unmöglich, an seine Vollendung zu denken, und jene Arbeiten mit dem möglichsten Fleiße abwarten, hieß, so viel an mir ist, Ew. Excellenz preis-

würdigen Absichten am meisten nachkommen.

Für mich könnte es nicht anders als sehr schmeichelhaft seyn, wenn es mir einiger Maßen bey diesem Werke gelungen wäre, zu beweisen, wie angelegentlich ich wünschte, Ew. Excellenz gnädigsten Erwartungen, so viel in meinen Kräften steht, nachzukommen.

Ich gebe mir die Ehre, Ew. Excellenz die tiefste Verehrung zu bezeugen, mit welcher verharre

Ew. Excellenz

Halle
den 20sten May 1797.

unterthänigster
J. C. Hoffbauer.

Vorrede.

Der Staat ist eine Gesellschaft, und das allgemeine Staatsrecht daher eine Anwendung des allgemeinen Gesellschaftsrechts. So dachte ich mir das Staatsrecht längst, und glaubte, daß bloß deßhalb so viele Fragen desselben, nicht viel besser, als gar nicht beantwortet sind, weil man jenen so natürlichen Gesichtspunkt aus den Augen verloren, und eben deßhalb das allgemeine Gesellschaftsrecht nicht mit der gehörigen Genauigkeit bearbeitet hat, weil man seinen Zusammenhang mit dem Staatsrechte, wenn auch nicht ganz übersehen, aber doch nicht beständig genug vor Augen gehabt hat. Aus diesem Grunde ist vielleicht der gegenwärtige Versuch eines allge-

meinen Staatsrechts, der von dem Gesellschafts-rechte ausgeht, bey den so verdienstlichen Bemühungen eines Heydenreich, Schlözer, Schmalz, und anderer scharfsinnigen Männer um jene Wissenschaft, nicht überflüssig.

Das allgemeine Gesellschaftsrecht beruhet auf der Theorie von den Verträgen, und diese auf frühern naturrechtlichen Principien. Diese wollte ich anfangs bey meinen Lesern voraus setzen, und mich in Ansehung derselben bloß auf meinen Grundriß dieser Wissenschaft *) berufen. Allein es sind beynahe vier Jahre verflossen, seit jenes Buch erschienen, und in dieser Zeit bin ich mit dem Naturrechte fast unablässig beschäftigt gewesen, daß es ein Wunder seyn müßte, wenn ich nicht in dieser Zeit vieles genauer zu bestimmen, und manches sonst zu berichtigen,

*) Naturrecht aus dem Begriffe des Rechts entwickelt, Halle 1792.

gefunden hätte. Zudem sind dort, als in einem Lehrbuche, welches zu Vorlesungen bestimmt ist, viele Behauptungen, auf welche es mir hier vorzüglich ankam, mehr angedeutet, als ausdrücklich aufgestellt, und ihre Beweise nicht mit der Ausführlichkeit geführt, die für manchen meiner Leser nicht überflüssig seyn mögte.

Weil ich über die Gründe, von denen ich ausgehen mußte, mit meinem Leser einverstanden seyn mußte, so sah ich mich daher genöthigt, jene Grundlehren des Naturrechts hier vorauf zu schicken, wenigstens so weit, als sie unmittelbar oder mittelbar dem allgemeinen Staatsrechte zum Grunde liegen. Ich habe mich bemühet, dieses mit der Ausführlichkeit und Klarheit zu thun, daß jeder Leser, der auch sonst mit dem Gegenstande dieses Werks noch nicht näher bekannt seyn mögte, alles für sich zu verstehen im Stande wäre. Ich hoffte in

diesem ersten Bande schon die rechtliche Theorie der Gesellschaften, wie ich sie mir als Basis des allgemeinen Staatsrechts denke, aufstellen zu können. Allein ein Umstand machte dieses unmöglich. Indem ich nämlich eben damit beschäftigt war, die letzte Hand an mein Werk zu legen, ging der sehnliche Wunsch so vieler Wahrheitsfreunde in Erfüllung: es erschienen Kants metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre.

Ich setzte jetzt meine Arbeit eine Weile aus, und war fast einzig mit jenem Werke beschäftigt. Glücklicher Weise hatte ich gerade die volle Muße, um dieses Buch lesen und wieder lesen zu können, um ganz in dasselbe einzudringen. Ich fand vieles, was ich vorher meiner Theorie für eigen gehalten hatte, und vieles, was mit ihr im Widerspruch war. Das erstere konnte mich nicht anders, als angenehm über-

raschen, aber nur anfangs überraschen, da ich selbst am besten wußte, wem ich bey meiner Theorie das meiste verdankte; das letztere hinge- gen mußte mein Nachdenken um so mehr auffor- dern. Ich glaubte es meinem Leser schuldig zu seyn, ihn zu überzeugen, daß ich bey meiner Arbeit Kants Arbeit zu benutzen mich bemühet hatte, daß seine Behauptungen überall meine Untersuchung angelegentlich beschäftigt, wenn sie mich gleich nicht überall befriedigt hatten.

Ich nahm mir daher vor, dem Leser eine Prüfung derselben mitzutheilen. Allein kaum hatte ich hiermit angefangen, so wurde ich inne, daß dieses Geschäft meine Arbeit mehr erwei- tern würde, als ich mich dessen versehen hatte. Um Kants Theorie nämlich zu beurtheilen, war es nicht genug, jede seiner Behauptungen recht verstanden zu haben, sondern dieses mußte ich auch dem Leser zeigen. Ich glaubte bey den

meisten Stellen dieses nicht leichter thun zu können, als wenn ich dem Leser meine Auslegung eben so mittheilte, als sie sich bey mir selbst entwickelt hatte. Denn der Leser folgt dem Schriftsteller wohl nie williger, als wenn dieser ihn in das Interesse seiner Untersuchung zu ziehen weiß. Und wie kann er dieses leichter, als wenn er sie gleichsam vor seinen eignen Augen anstellt?

Anfänglich wollte ich mich bloß auf diejenigen Kantischen Behauptungen einschränken, welche, mittelbarer Weise wenigstens, mit dem Staatsrechte in Verbindung stehen. Allein bald sah ich mich veranlaßt, mich auch auf die übrigen einzulassen, entweder weil sie zum richtigen Verständnisse jener dienen könnten, oder weil sie nach Kants Systeme mit dem Staatsrechte in näherer Verbindung stehen, als nach andern Systemen. So ist es denn gekommen, daß in

mein Buch beynahe ein vollständiger Kommentar über Kants Rechtslehre verwebt ist.

Wenn ich mich über die meisten Punkte gleich beyläufig erklärt habe, so glaube ich es doch nie am unrechten Orte gethan zu haben, d. h.: nie, wo noch etwas zu erörtern gewesen wäre, ohne welches eine Kantische Behauptung entweder noch nicht richtig hätte verstanden, oder genau hätte beurtheilt, werden können.

Der Leser, welcher auf meine Prüfung der Kantischen Theorie vorzüglich aufmerksam ist, wird, hoffe ich, finden, daß ich, wo ich sie vorher auslegen muß, die erste Regel der Auslegung, jeden Schriftsteller durch sich selbst zu erklären, beständig vor Augen gehabt habe. Allein auch bey der sorgfältigsten Anwendung jener Regel kann man doch leicht irre gehen. Denn man darf nur eine Behauptung eines Schriftstellers falsch verstehen und diese zur Er-

klärung anderer gebrauchen; und man versteht den Schriftsteller an vielen Stellen falsch.

Um diesen Fehler möglichst zu vermeiden, las ich Kants Werk so, wie man jedes Buch der Art lesen sollte. Ich hielt mich durchaus an ihn selbst, und suchte Alles, was ich über rechtliche Gegenstände vorher gelesen oder selbst gedacht hatte, so zu sagen, zu vergessen, gleich als ob ich aus seinem Buche darüber den ersten Unterricht einhohlen wollte. Denn sonst ist bey einem Schriftsteller, der so wenig die Gabe der Darstellung hat, nichts leichter möglich, als daß der Leser ihm einen fremden Sinn unterschiebt. Wenn ich dem Philosophen hier die Gabe der Darstellung absprecke, so meine ich natürlicher Weise nur die Darstellung, die man in einem strengen philosophischen Werke fordern kann, die Darstellung, welche sich darauf einschränkt, Alles auf die einfachste Art auszudrü-

cken und so zusammen zu stellen, daß das Ganze dadurch ins Licht gesetzt wird.

Der zweyte Theil dieses Werks wird das Gesellschaftsrecht und das allgemeine Staatsrecht selbst enthalten. Hier werde ich ebenfalls auf Kants staatsrechtliche Behauptungen wieder nur Rücksicht nehmen. In der Mittheilung meiner Bemerkungen über dieselben, hoffe ich aber, mich um so kürzer fassen zu können, da durch diesen ersten Theil die meisten jener Bemerkungen schon vorbereitet sind. Halle im May 1797.

Schon seit mehrern Monathen war dieses Werk in der Handschrift zum Drucke abgeliefert. Allein durch zufällige Hinderniße ist die Vollendung des Abdrucks desselben bis hierher verzögert worden. Seit jener Zeit sind Herrn Stephani's vortreffliche Anmerkungen über Kants

Rechtslehre und mehrere Werke ähnlichen Inhalts im Publikum erschienen. Es war mir daher unmöglich, sie bey meiner Arbeit zu benutzen, so sehr ich dieses natürlicher Weise hätte wünschen müssen; und eben so wenig war es mir möglich, aus ihnen etwas zu entwenden. Dieses zu sagen, war vielleicht nicht überflüssig, da ich viele Bemerkungen, die ich über Kants Rechtslehre gemacht habe, auch in Herrn Stephani's Anmerkungen finde, und vielleicht auch in den übrigen Werken über denselben Gegenstand, die ich noch nicht habe lesen können, finden werde. Halle den 13ten Julius 1797.

Inhalt.

Erster Abschnitt. Von dem Sittengesetze überhaupt, S. 3.

Praktische Regeln, S. 3. Sittliche Gesetze und Handlungsregeln im engern Sinne, S. 3. Warum wir die letztern für gültig anerkennen müssen, S. 3 — 6. Grund von der Gültigkeit sittlicher Gesetze, S. 6 — 12. Sittlich mögliche, sittlich unmögliche, und sittlich nothwendige Handlungen, eben das. Höchstes sittliches Gesetz, S. 13. Regel für sittlich unmögliche Handlungen, S. 14. Für bloß erlaubte, S. 15. Begegnung eines Einwurfes, S. 16. Unterschied der Ausdrücke: eine allgemein erlaubte und eine im Allgemeinen betrachtet erlaubte Handlung, S. 16. Warum wir Handlungen allgemein geboten oder verboten nennen, die es doch nicht sind, S. 17 — 18. Verschiedene Fälle, in welchen eine Handlung sittlich unmöglich ist, S. 20. Ein anderer Ausdruck des sittlichen Gesetzes, S. 20 — 21. Folgen daraus, S. 21. Verbindlichkeit, Pflicht, S. 22. In wie weit ich nur verbunden bin, die Zwecke anderer zu befördern. Zwey abgeleitete sittliche Gesetze, S. 27. Die Moralität einer Handlung hängt nicht von ihren Folgen, sondern von den Folgen der allgemeinen Beobachtung ihrer Maxime ab.

Zweyter Abschnitt. Ueber den Begriff des Rechts, S. 31.

Warum ein vernünftiges Wesen überhaupt Rechte hat, S. 31. Begriff der Zwangspflicht, S. 32. Ein Recht kann durch das Merkmahl erklärt werden, welches einem Subjekte in so fern zukommt, als eine Zwangsverbindlichkeit gegen dasselbe vorhanden ist, S. 33. Einwürfe gegen diese Erklärung und ihre Auflösung, S. 33. Ein Recht kann auch durch das Prädikat erklärt werden, das einem Subjekte in so fern zukommt, als etwas äußerlich als von seiner Willkühr abhängig betrachtet werden muß, S. 39. Erörterung derselben, S. 39 — 41. Diese Erklärung und die zuerst gegebene folgen gegenseitig aus einander, S. 41. Der letzte Grund hiervon, S. 41. Zusammenhang zwischen Pflicht und Recht, S. 45.

Dritter Abschnitt. Sittenlehre und Rechtslehre, S. 46.

Gesetze überhaupt. — Sittliche Gesetze, S. 46. Moralphilosophie, eben das. Pflichtgesetze und Rechtsgesetze, S. 47. In wie fern die letztern Gesetze heißen, eben das. Pflichtenlehre und Rechtslehre, S. 48. Naturgesetze im rechtlichen Sinne. Positives Recht, S. 49. Ist nur durch das Naturrecht möglich, eben das. Eine andere Erklärung des Naturrechts, S. 50. Die Ethik lehrt nur Principien der Pflichten, S. 50. In wie fern die Pflichtenlehre und in wie fern die Rechtslehre Pflichten zum Gegenstande hat, S. 51. Kants Vorstellung von dem Verhältnisse der Pflichtenlehre und des Naturrechts, S. 53 — 55. Sein Begriff von dem Naturrechte, S. 56 u. f.

Vierter Abschnitt. Reine und angewandte Moralphilosophie, S. 63.

Der Begriff des Rechts und der Pflicht überhaupt kann nicht aus der Erfahrung geschöpft werden, S. 63. Wie fern der Begriff einer Pflicht und eines Rechts, die auf besondere Erfahrungsgegenstände gehen, von der Erfahrung abhängen, wie fern nicht. — Der Begriff des Rechts und der Pflicht überhaupt ist ein reiner Begriff, S. 64. Reine und angewandte Moralphilosophie, eben das. Angewandte Moralphilosophie im vorzüglichen Sinne, S. 66. Warum die angewandte Moralphilosophie Metaphysik der Sitten genannt wird, eben das.

Fünfter Abschnitt. Von den verschiedenen Arten der Pflichten, S. 67.

Was es heißt, eine Pflicht gegen jemanden haben, S. 67. Pflichten gegen Gott im verschiedenen Sinne, S. 68. Die Pflicht, Zwecke anderer zu befördern, ist eine Gewissenspflicht; — die Pflicht, ihre praktisch möglichen Zwecke nicht zu hindern, eine Zwangspflicht, S. 70. Princip der Zwangspflichten und der Gewissenspflichten, S. 71 — 72.

Sechster Abschnitt. Weitere Entwickelung des Begriffs von einem Rechte und verschiedene Eintheilungen desselben zum Behufe des reinen Naturrechts, S. 74.

Rechte kann ich nur im Verhältnisse zu vernünftigen Wesen haben, S. 74. Ein vernünftiges Wesen kann nur Rechte im Verhältnisse zu andern vernünftigen Wesen haben, auf die es und die auf dasselbe wirken können, S. 74 — 75.

Rechtliche Sphäre eines vernünftigen Wesens; eben das. Verbindlichkeiten, die einem Rechte entsprechen, eben das.; können nur auf äußere Handlungen gehen, S. 77. Gegenstand des Rechts, eben das. Erklärungen von persönlichen und dinglichen Rechten und Befugnissen, S. 78. Allgemeine und specielle Rechtsverbindlichkeiten, S. 80. Jedem Rechte entspricht eine allgemeine Verbindlichkeit, S. 81. Mit jedem Rechte ist ein Zwangsrecht verbunden, eben das. Ursprüngliche und erworbene Rechte, S. 82.

Siebenter Abschnitt. Von dem Princip aller Rechte, S. 83.

Ein Princip aller Rechte muß es geben, S. 83. Dieses ist das höchste Rechtsgesetz, eben das. Dieses ist auch der Grundsatz des Naturrechts, eben das. Dieses Princip selbst, S. 84. Beweis, daß es richtig angegeben sey, S. 85 — 86. Eine andere Formel desselben, S. 87. Kants Rechtsprincip ist mit dem erst aufgestellten im wesentlichen einerley, eben das. Auslegung des Kantischen Rechtsprincips, S. 88 — 89. Warum der Verfasser dieses Princip anders gefaßt hat, S. 90 — 91. Anmerkungen über das oberste Rechtsgesetz im Kantischen Sinne, S. 92 — 93. Ueber Kants Begriff des Rechts, als eines Inbegriffs von Bedingungen, unter welchen die Willkühr des einen mit der Willkühr des andern nach einem allgemeinen Gesetze der Freyheit vereinigt werden kann, S. 93 — 98. Rechtsgesetze im weiten Sinne, S. 98. Rechtspflichtgesetze, S. 98. Kants Behauptung, daß das strikte Recht durch die Möglichkeit eines mit jedermanns Freyheit nach allgemeinen Gesetzen zusammen

stimmenden Zwanges erklärt werden könne, S. 99 f. Ueber Kants Konstruktion des Begriffs von einem Rechte, S. 102 folg.

Achter Abschnitt. Von der Billigkeit, S. 102.

Billigkeit ist Güte im Nichtgebrauche seines Rechts, S. 103. Billigkeit im objektiven Sinne, das. Kants Behauptung von der Billigkeit, S. 108 — 109.

Neunter Abschnitt. Reines absolutes Naturrecht, S. 110.

Absolute Rechte, reines absolutes Naturrecht, und reines bedingtes Naturrecht, S. 110. Absolute Rechte eines vernünftigen Wesens überhaupt, S. 111 — 113. Gleichheit der ursprünglichen Rechte bey allen vernünftigen Wesen, die zu einer und eben derselben rechtlichen Sphäre gehören, S. 113. Ursprünglich giebt es kein ausschließendes Recht auf irgend eine Sache, — ingleichen auch nicht auf Leistungen eines andern, S. 113 — 114; wohl aber zu dem Gebrauche von Sachen, auf welche noch niemand ein ausschließendes Recht hat, und in deren Gebrauche niemand begriffen ist, S. 114. Gebrauch, Alleingebrauch und Gemeingebrauch einer Sache, S. 115.

Zehnter Abschnitt. Reines bedingtes Naturrecht, S. 116.

Erwerbung von Rechten, S. 116. Erwerbtitel, Erwerbart, eben das. Erste und nachfolgende Erwerbung, S. 116. Eigenthum, S. 117 — 118. Zueignung, eben das. Uebertragung, S. 119. Erfordernisse derselben, S. 120. Arten derse-

ben, S. 120 — 121. Ungültige Uebertragungen, S. 121 — 123. Beleidigungen, S. 123. Vertheidigungs- und Präventionsrecht, S. 123 — 124. Recht der Schadloshaltung, S. 124 — 125. Wie viel erste Erwerbarten es giebt, S. 126. Nachfolgende Erwerbung, S. 127.

Eilfter Abschnitt. Uebergang von dem reinen zu dem angewandten Naturrechte, S. 128.

Das Naturrecht des Menschen setzt besondere Erfahrungskenntnisse von der menschlichen Natur voraus, S. 128. Was ich Rechtspostulate nenne, S. 129. Erläuterung durch ein Beyspiel, S. 130. Eintheilung des Naturrechts, S. 131. Kants Eintheilung des Naturrechts in das Privatrecht und das öffentliche Recht ist nicht die einzig richtige, S. 131 f. Was Naturzustand heißt, — Vergleichung der verschiedenen Abtheilungsarten des Naturrechts, S. 134 — 136. Kants Erklärungen von seinem Privatrechte und öffentlichen Rechte werden beurtheilt, S. 136. Bemerkungen über d. Wort: Privatrecht, S. 137.

Zwölfter Abschnitt. Ursprüngliche Rechte des Menschen, S. 138.

Recht des Menschen auf sich, seinen Zustand, und Handlungen, S. 138; zum Gebrauche der Sachen, die noch niemanden gehören, S. 139 — 140. Recht der guten Schätzung, S. 140 — 141. Recht der natürlichen Freyheit, S. 142. Kants Behauptung, daß es nur ein einziges ursprüngliches Recht gebe, wird geprüft, S. 144. Materie und Form eines Rechts, S. 144 — 145. Bey der Eintheilung der Rechte in angeborne und erworbene wird nicht gänzlich von der Ma-

terie des Rechts abstrahirt, S. 145. Materiales und formales Recht, und die Kantische Verwechselung beyder, S. 146. Warum Kant von dem angebornen Rechte in der Einleitung zu seiner Rechtslehre gehandelt, S. 148 — 149. Kants Lehre von den Rechtspflichten, S. 149 f. Kants Erklärung davon wird beurtheilt, S. 152. Wie fern die Ethik und wie fern die Rechtslehre Pflichten zum Gegenstande hat, S. 154. Verschiedene Wege, die man bey der Behandlung der Ethik und des Naturrechts gehen kann, S 154 — 155. Welcher der vorzüglichere ist und warum, S. 155. Kants Eintheilung der Rechtspflichten, S. 156 f. Warum diese nicht in die Ulpianischen Formeln zu legen, S. 158. Ob das, was Kant diesen Formeln untergelegt hat, Gesetze für Rechtspflichten sind, S. 158 — 162. Ob diese Formeln eine Eintheilung von Rechtspflichten angeben, S. 162 f. Kant hat Rechtspflichten mit Pflichten in Ansehung eines Rechts überhaupt verwechselt, S. 164; allein doch keine vollständige Eintheilung der letztern gegeben, S. 166. Anmerkung über den Schluß der angezogenen Kantischen Stelle, und über Kants lex iusti, lex iuridica und lex iustitiae, S. 168 — 169. Ueber Kants Eintheilung der Pflichten, S. 169. Diese ist sinnreich dargestellt, an sich aber nicht ganz richtig, S. 172. Warum von dieser Eintheilung der Pflichten hier geredet worden, S. 173.

Dreyzehnter Abschnitt. Von dem Eigenthume und der Okkupation, S. 174.

Inhabung einer Sache, S. 174. Besitz und dessen Unterschied vom Rechte, eben das. Ein

Einwurf gegen die Erklärung vom Besitze und seine Auflösung, S. 175. Aus der Okkupation entspringt Eigenthum, und wie, S. 176 — 178. Rechte, die in dem Eigenthume enthalten sind, S. 178 u. f., über die Substanz der Sache zu verfügen, eben das.; zum Gebrauche in dem engern Sinne, S. 179; zum Besitze, eben das. Arten, wie diese Rechte ausgeübt werden können, S. 179 — 180.

Vierzehnter Abschnitt. Von den Verträgen, S. 181.

Bey der Uebertragung von Rechten zwischen Menschen muß ihre Einwilligung voraus gesetzt werden, S. 181. Willenserklärung im weitern und engern Sinne, eben das.; ist nothwendig bey der Uebertragung von Rechten; — Versprechen, eben das. Annahme desselben und Annahmeerklärung, S. 183. Die letztere muß von der erstern genau unterschieden werden; — Vertrag, eben das. Alle Uebertragung von Rechten kann unter Menschen nur durch Verträge geschehen, eben das. Schwierigkeit bey dem Beweise von der Rechtsgültigkeit der Verträge und ihre Auflösung, S. 184 — 186. Erfordernisse bey Verträgen, S. 187 — 188. Ein bloßes Versprechen giebt kein Recht auf den versprochenen Gegenstand, S. 189. Wie weit ein Versprechen zurück genommen werden kann, S. 189 — 191. Bedingte und unbedingte Verträge, S. 191. Stillschweigende Bedingungen, eben das. Einseitige und gegenseitige Verträge, S. 192 — 193. Gegenseitige Verträge, wann sie als bedingt zu betrachten, und wann nicht, S. 193. Ausdrückliche und stillschweigende Verträge, S. 194 u. f.

Stillschweigende Willenserklärung, ihre Arten und Gründe ihrer rechtlichen Gültigkeit, S. 194. Wie ein Vertrag zwischen mehr als zweyen abgeschlossen werden kann, S. 196 — 197.

Funfzehnter Abschnitt. Erörterung einiger, die Erwerbung von Rechten überhaupt betreffender, Fragen, S. 198.

In wie weit kann ich überhaupt etwas Aeußeres erwerben? S. 198. Kants Begriff von dem Rechtlich-meinen, S. 199; sein Begriff von dem Aeußerlich-rechtlich-meinen und Beurtheilung desselben, S. 199 — 200. Kants rechtliches Postulat der praktischen Vernunft, S. 201 — 203. Anmerkung darüber, S. 203. Zergliederung der Kantischen Stelle, S. 204 — 208. Kants Begriff vom Besitze, S. 208. Anmerkungen darüber, S. 209 u. f. Der intelligible Besitz einer Sache ist nichts anderes, als das Recht auf sie selbst, S. 211; bewiesen durch Stellen aus Kants Rechtslehre, S. 212; ob er gleich von dem Rechte selbst verschieden seyn soll, S. 214 u. f. Kants Deduktion des rechtlichen Besitzes selbst, S. 217 u. f. Anwendung des Rechtsbegriffes auf Gegenstände der Erfahrung nach Kant, S. 220. Bemerkungen darüber, S. 222. Wie der Rechtsbegriff auf Erfahrungsgegenstände geht, S. 223. Es wäre besser gewesen, dem Worte: Besitz, seine alte Bedeutung zu lassen, eben das. Ueber Kants behauptete Antinomie der Vernunft, in Ansehung der Möglichkeit, eine Sache als seine zu haben, S. 224. In wie fern der intellektuelle Besitz den empirischen möglich macht, S. 225. Kants Behaup-

tung von der Art und Weise, wie ich etwas Aeußeres als das Meine erwerbe, ist von der Behauptung des Verfassers nicht verschieden, S. 226. Kants Behauptung: Nur im bürgerlichen Zustande kann ich etwas Aeußeres als das Meine haben, ihr Beweis und seine Beurtheilung, S. 228 u. f. In wie fern, um etwas Aeußeres als mein zu haben, ein kollektiv allgemeiner Wille erfordert wird, und was dieses für ein allgemeiner Wille ist, S. 229. Wird, um etwas Aeußeres als das Meine zu haben, die Sicherstellung des Staats erfordert? S. 230 u. f. Von einer Sicherstellung der Rechte a priori, S. 230 — 231. Einwürfe dagegen und ihre Auflösung, S. 232. Kants Behauptung: daß ich jeden, zwischen welchem und mir es zum Rechtsstreite über ein äußeres Mein und Dein kommen könnte, nöthigen kann, mit mir in eine bürgerliche Verfassung zu treten, S. 234; ist nicht bewiesen, eben das. Beweis des Gegensatzes, S. 235. Kants Behauptung: Es giebt im Naturstande ein wirkliches, aber nur provisorisches, Mein und Dein, S. 236. Kants Beweis derselben; Prüfung desselben, S. 236 — 238. Kants Behauptung: daß die Art, etwas Aeußeres als das Seine zu haben, nur ein physischer Besitz sey, der die Vermuthung seiner Rechtmäßigkeit für sich hat, S. 238 u. f. Ihre Prüfung, S. 239. Allgemeiner Wille a priori, und empirisch allgemeiner Wille, S. 240. Der letztere findet in rechtlicher Hinsicht nur in Rücksicht auf Rechtsgesetze Statt, S. 240. In wie fern der empirisch allgemeine Wille eine rechtliche Wirkung hat, eben das. Auf welche Weise kann ein alleiniger Wille eine rechtliche Wirkung

haben? S. 241. Bey der Kantischen Behauptung: daß die Art, im Naturstande etwas als das Seine zu haben, bloß ein physischer Besitz sey, ist der empirisch allgemeine Wille und der allgemeine Wille a priori mit einander verwechselt, S. 242. Widerspruch zwischen zwey Kantischen Behauptungen, S. 242 — 243. Kants Eintheilung von der Erwerbung des äußern Mein und Dein, S. 244. Anmerkungen darüber, S. 245 u. f. Dingliche und persönliche Rechte, S. 247 — 249. Kants Realdefinition von einem dinglichen Rechte, S. 249. Prüfung derselben, S. 249 — 252. Sie wäre keine Sacherklärung, wenn sie auch übrigens richtig wäre, S. 252 — 253. Kurze Berührung einiger andern Kantischen Behauptungen von dem Sachenrechte, S. 252 — 254.

Sechzehnter Abschnitt. Erörterung einiger, das Eigenthum betreffender, Fragen, S. 255.

Kants Behauptung: daß die erste Erwerbung einer Sache nur eine Erwerbung des Bodens seyn könne, S. 255. Beweis derselben, S. 255 u. f., wird geprüft, S. 256 — 257. Kants Behauptung, daß ein jeder Boden ursprünglich erworben werden könne, und daß diese Erwerbung durch einen ursprünglichen Gesammtbesitz des Bodens möglich sey, S. 258 u. f. Prüfung des letztern Satzes, S. 259 u. f. Kants Gesammtbesitz des Erdbodens, S. 261 — 264. Von der ursprünglichen Gemeinschaft aller Dinge, S. 264. Bemerkung über diese Benennung, S. 264 f. Verhältniß der ursprünglichen Gemeinschaft zu Kants Gesammtbesitze des Bodens,

S. 268 u. f. Warum die so genannte uranfängliche Gemeinschaft nicht nothwendiger Weise eine gestiftete seyn müsse, S. 270. Ueber Kants Behauptung: daß ein Boden ursprünglich nur durch Bemächtigung erworben werde, und ihren Beweis, S. 271 u. f. Ob Kant die Okkupation richtig Bemächtigung nennt, S. 274. Kants Behauptung: daß nur im bürgerlichen Zustande peremtorisch erworben werden könne, im Naturzustande sey nur ein provisorischer Erwerb möglich, — und ihre Beurtheilung, S. 274 — 275. Kants Exposition der ursprünglichen Erwerbung des Bodens, S. 275 — 277. Bemerkungen darüber, S. 277 f. Dessen Deduktion der ersten Erwerbung, S. 278 — 279. Erläuterung desselben, S. 280. Daß die Formgebung eines Bodens oder jeder andern herrenlosen Sache eine Erwerbung desselben begründen könne, S. 280. Bedingungen, unter welchen, S. 281. Jede Erwerbung durch Formgebung ist auch Erwerbung durch Okkupation, S. 282. Kants Behauptung: es könne zwey volle Eigenthümer einer Sache geben, und ihre Beurtheilung, S. 282 — 285.

Siebzehnter Abschnitt. Erörterung einiger, die Erwerbung aus Verträgen betreffender, Fragen, S. 286.

Entspringt jedes persönliche Recht aus Uebertragung? S. 286 f Kants Behauptung: daß ich aus Beleidigungen erwerbe, wird beurtheilt, S. 287 — 288. Wie die Behauptung: ein persönliches Recht entspringe jedes Mahl aus einem Vertrage, eingeschränkt werden muß, S. 289. Kants Theorie von der Art, wie aus einem Ver-

trage ein persönliches Recht erworben wird, S. 289 u. f. Ueber Kants Erklärung von einem Vertrage, S. 293. Ob Kant befriedigend gezeigt, wie Verträge gültig sind, S. 294. Ob es ohne Beweis als ausgemacht voraus zu setzen ist, daß ein Versprechen gehalten werden müsse, S. 295. Kann ich aus einem Vertrage nur persönliche Rechte erwerben? S. 296 u. f. Wann aus einem Vertrage ein dingliches Recht entspringt, und wann ein persönliches, S. 298—299. Kants Behauptung hierüber, S. 300. Ob bloß zur Erwerbung eines dinglichen Rechts ein allgemeiner Wille a priori erfordert wird, S. 301. Ob ein Recht auf eine Sache nur durch Uebergabe erworben werde, S. 302; und Kants Beweise dafür, S. 302 -- 304. Verwechselung des dinglichen Rechts mit einem persönlichen, das aus ihm entspringt, S. 305 — 307. Ueber Kants dogmatische Eintheilung der Verträge, S. 308 u. f. Ob durch Sicherstellung ein Recht erworben werde, S. 309—310.

Achtzehnter Abschnitt. Von der Erwerbung von Rechten aus Beleidigungen, S. 312.

Vertheidigungsrecht im engern und weitern Sinne, und Präventionsrecht, S. 312. Das letztere kann ich ausüben, wo jemand die Absicht ausdrücklich oder stillschweigend erklärt hat, mich zu beleidigen, S. 313. Ueber die Größe des Zwanges, den ich zu Folge des Vertheidigungsrechts gebrauchen kann, kann ich allein urtheilen, S. 313—314. Einwurf dagegen und seine Beantwortung. — Es giebt kein natürliches Strafrecht, S. 315.

Neunzehnter Abschnitt. Von den nachfolgenden Erwerbungen, S. 316.

Nachfolgende Erwerbungen aus dem Eigenthume, S. 316.; aus den Verträgen, S. 317. Schlußanmerkung, S. 317—318.

Verbesserungen.

S. 31. Z. 7. v. u. st. hindern l. nicht hindern

S. 32. Z. 9. setze man hinzu: nicht, wo er eine andere, oder Gewissenspflicht gegen mich hat.

S. 42. Z. 3. v. u. st. Gebrauchs ohne u. s. w. l. Gebrauchs derselben ohne u. s. w.

S. 83. Z. 7. hinter nicht setze man ein Fragezeichen.

S. 105. Z. 9. v. u. st. nothwendigen l. nothwendig zusammen stimmenden

S. 185. Z. 11. st. weil widrigen Falls l. weil ich widrigen Falls

Mehrere Druck- und Schreibfehler kann ich der Verbesserung des Lesers überlassen. Ich kann es um so eher thun, da sie größten Theils zu offenbar sind, um noch einer Anzeige zu bedürfen.

Erſter Theil.

Erster Abschnitt.

Von dem Sittengesetze überhaupt.

Der Mensch erkennt für seine freyen Handlungen gewisse Regeln für gültig, d. h.: er gesteht ein, daß er diese Regeln wenigstens befolgen sollte, wenn er ihnen gleich in vielen Fällen zuwider handeln mögte. Diese Regeln für die freyen Handlungen eines Menschen nenne ich praktische Regeln. Diese sind also nicht Regeln, nach welchen der Mensch wirklich in jedem Falle handelt, sondern Regeln, nach welchen er wenigstens handeln sollte. Freye Handlungen eines Menschen lassen sich nur in Beziehung auf Zwecke, welche er entweder ganz oder zum Theile durch sie erreichen will, denken. Es ist daher schon zu erwarten, daß praktische Regeln nur in Rücksicht auf Zwecke möglich sind.

Wir finden nun zwey Arten praktischer Regeln: zuerst solche, die nur in Beziehung auf diesen oder jenen zufälligen Zweck, den jemand sich vorgesetzt haben mag, für ihn gültig sind; und dann auch Regeln, die jeder für sich gültig anerkennen muß, seine Zwecke mögen

auch seyn, welche sie wollen. Die Regeln einer Kunst braucht nur der Künstler, der die Kunst ausüben will, für sich als gültig anzuerkennen; hingegen die Regel, nichts zu versprechen, von dem man nicht versichert ist, daß man es werde halten können, muß jeder für sich als gültig anerkennen, seine Zwecke mögen übrigens seyn, welche sie wollen. Jemand mag z. B. noch so sehr wünschen, reich zu seyn, so gesteht er sich doch, daß er sich dennoch keine Betrügerey erlauben sollte, und wenn er sich auch noch so viel Vortheil von ihr versprechen könnte. Ja, was noch mehr ist, jedermann muß selbst einräumen, daß er alle seine übrigen Zwecke der Befolgung dieser Regeln so weit nachsetzen sollte, als sie damit nicht bestehen können; daß er diese Zwecke entweder ganz oder zum Theile aufgeben sollte, wenn die Erreichung derselben entweder gar nicht, oder doch unter gewissen Umständen nicht, mit der Befolgung jener Regeln zu vereinigen wäre. Jedermann weiß, daß wir diese Regeln, welche wir für unsre freyen Handlungen als gültig anerkennen müssen, unsre Zwecke mögen auch seyn, welche sie wollen, moralische oder sittliche Gesetze nennen. Die Regeln der andern Art, welche ich nur unter Voraussetzung dieses oder jenes zufälligen Zwecks für mich als gültig anerkennen muß, will ich praktische Regeln im engern Verstande, oder schlechthin Handlungsregeln nennen.

Die erste Frage, die sich uns hier aufdringt, ist: Weßhalb muß ich Regeln, und insbesondere die sittlichen Gesetze, für meine Handlungen als gültig anerkennen? Die Beantwortung derselben wird uns von selbst auf das höchste oder allgemeinste sittliche Gesetz führen, von welchem jedes andere nur eine Anwendung enthält.

Eine Handlungsregel erkenne ich immer nur wegen eines mir vorgesetzten Zwecks für mich als gültig. Die Frage kann daher nur seyn: in wie fern ich um eines solchen vorgesetzten Zwecks willen diese oder jene Handlungsregel als gültig für mich anerkennen müsse. Es fällt von selbst in die Augen, daß ich, um einen Zweck zu erreichen, diese oder jene Handlungsregel nur deßhalb als gültig für mich anzuerkennen genöthigt bin, als ohne sie zu befolgen mein Zweck nicht erreicht werden könnte. Wollte ich den Zweck zwar erreichen, aber dabey jene Handlungsregel nicht als gültig für mich anerkennen; so würde ich genau *) ein und eben dasselbe wollen und nicht

*) Ich habe hier mit Fleiß gesagt: ich würde genau ein und eben dasselbe wollen und nicht wollen. Denn es könnte scheinen, daß ich ein und eben dasselbe wollen und nicht wollen könnte. Es kann z. B. seyn, daß ich das Eigenthum einer Sache für einen gewissen Preis haben will, daß ich es aber nicht für einen ungleich höhern Preis will; allein alsdann ist das, was ich will und was ich nicht will, nicht genau ein und eben dasselbe.

wollen; mein Wille würde im Widerspruche mit sich selbst seyn.

Wenn die Beobachtung einer Handlungsregel mich zwar zur Erreichung eines gewissen Zwecks führte, wenn die Beobachtung derselben aber keineswegs zur Erreichung jenes Zwecks durchaus nothwendig wäre, weil ich ihn vielleicht auf eine andere Art eben so gut erhalten könnte; so würde ich eben deßhalb nicht genöthigt seyn, jene Handlungsregel als für mich gültig anzuerkennen.

Man sieht sogleich, daß der Mensch sittliche Gesetze nicht deßhalb für sich als gültig anerkennen müsse, weil er diesen oder jenen beliebigen Zweck, den er sich vorgesetzt haben mögte, ohne sie zu befolgen, nicht würde erreichen können. Denn eben dadurch unterscheiden sich die sittlichen Gesetze von den Handlungsregeln, daß wir diese nur in Beziehung auf diesen oder jenen beliebigen Zweck als gültig anerkennen müssen, jene hingegen ohne Beziehung auf alle besondere Zwecke, die sich ein Mensch vorgesetzt haben mag, als gültig betrachtet werden.

Allein wenn gleich sittliche Gesetze, nicht bloß in Beziehung auf diesen oder jenen zufälligen Zweck, als gültig zu betrachten sind, so folgt doch keineswegs, daß sie, ohne Beziehung auf alle und jede Zwecke überhaupt, gültig seyn sollten.

Sittliche Gesetze gelten nämlich nur für unsre freyen Handlungen, bey denen das Thun und das

Unterlassen in unsrer Gewalt steht. Diese können wir nun aber in jedem einzelnen Falle nur um eines gewissen Zwecks willen vornehmen. Es scheint daher, daß sittliche Gesetze für den Menschen und für alle frey handelnde Wesen gelten, weil freye Handlungen nur in Rücksicht auf Zwecke überhaupt möglich sind; und die nähere Betrachtung setzt dieses außer Zweifel.

Der Mensch, der nach der Vorstellung gewisser Zwecke handelt, muß natürlicher Weise wollen, daß die Erreichung des einen seiner Zwecke der Erreichung des andern nicht widerspreche, oder sein Wille muß nach einer Uebereinstimmung mit sich selbst streben. Dieser Uebereinstimmung des Willens mit sich selbst muß jeder anderweitige Zweck, den der Mensch haben mag, untergeordnet seyn. Diese Uebereinstimmung des Willens steht aber nicht anders zu erreichen, als dadurch, daß der Mensch selbst seinen Willen gewissen Regeln unterwirft, nach denen er dieses unter einer Voraussetzung allgemein will, jenes hingegen nicht will; oder, was hier, wo wir nur von freyen Handlungen reden, dasselbe sagt, nach denen er gewisse Handlungen allgemein thut, andere hingegen allgemein unterläßt. Regeln, welche sich jemand für seine freyen Handlungen vorschreibt, d. h.: die er für sie als gültig anerkennt und deren durchgängige Befolgung er sich vorsetzt, sind Maximen desselben. Wir sagen so z. B., es sey die

Maxime des rechtschaffenen Mannes, nichts zu versprechen, was er nicht halten kann, weil er diese Regel für sich als gültig anerkennt und nach ihr handelt. Der Wille, der mit sich eins seyn will, muß also nach Maximen handeln; allein es ist nicht gleich viel, nach welchen. Denn an sich betrachtet könnte es eben so wohl seyn, daß die Befolgung einer Maxime mich eben so wohl von diesem Ziele entfernte als mich die Befolgung einer andern demselben möglichst näherte. Der Mensch z. B., der aus Liebe zum Vergnügen sich die Maxime machte, jedem Vergnügen, das sich ihm darböthe, nachzujagen, würde, anstatt durch die Befolgung derselben in seine Handlungen Uebereinstimmung zu bringen, sich vielmehr selbst widersprechen; er würde, anstatt sich der größten Summe des Vergnügens zu versichern, Mißvergnügen auf Mißvergnügen für sich häufen.

Wenn der Mensch, oder was für ein vernünftiges Wesen, welches es auch sey, das nach Zwecken handeln will, für sich allein vorhanden wäre; so käme es nur darauf an, daß seine Maximen von der Beschaffenheit wären, daß durch ihre Befolgung eine durchgängige Uebereinstimmung in seinen eignen Handlungen bewirkt würde. Allein da dieses nun einmahl nicht der Fall ist; da die Handlungen eines jeden andern Menschen in die seinigen einen Einfluß haben, und die seinigen wiederum auf die Handlungen eines jeden an-

dern einen Einfluß äußern: so könnte die Handlungsweise des einen Menschen mit der Handlungsweise des andern sehr wohl im Widerspruche seyn, ob sie gleich mit sich selbst überein stimmte. Einen solchen Widerspruch kann aber der Mensch eben so wenig wollen, als er einen Widerspruch mit sich selbst wollen könnte. Er muß daher wollen, daß von allen Menschen eine Handlungsweise beobachtet würde, durch welche die größtmöglichste Uebereinstimmung unter die Handlungen aller Menschen gebracht würde. Er muß nicht allein wollen, daß alle so handeln, daß die Handlungen des einen den Handlungen des andern nicht widersprechen; sondern selbst, daß jeder so handle, daß durch seine Handlungsweise die Zwecke aller Uebrigen am meisten befördert würden. Er muß dieses wollen, weil sein Wille nur nach der Vorstellung gewisser Zwecke thätig seyn kann. Eben deßhalb muß er aber auch diese Handlungsweise für sich als gültig anerkennen. Einer Handlungsweise liegen immer gewisse Regeln zum Grunde, aus deren Befolgung sie entspringt. Diese Regeln, welche jener Handlungsweise zum Grunde liegen, sind die sittlichen Gesetze, die, in so fern sie von einem Menschen wirklich befolgt werden, Maximen desselben seyn würden.

Ehe ich weiter gehe, will ich hier einen Augenblick stehen bleiben. Sittliche Gesetze können, wie wir gesehen haben, für den Menschen nur in so

fern gültig seyn, als er nach der Vorstellung gewisser Zwecke handeln kann. Sich selbst Zwecke vorsetzen und nach der Vorstellung gewisser Zwecke handeln, kann nur ein vernünftiges Wesen, und nur ein vernünftiges Wesen kann für seine Handlungen gewisse Regeln als gültig anerkennen. Das Vermögen, nach Vorstellungen zu handeln, ist das Begehrungsvermögen; das Vermögen, nach Zwecken zu handeln, der Wille. Der Wille setzt also Vernunft voraus, in so fern Zwecke, als Zwecke, nicht anders als durch die Vernunft erkannt werden können. Die Vernunft kann aber auch nur den Grund enthalten, warum der Wille gewisse Regeln für sich als gültig anerkennen muß. In so weit ist die Vernunft praktisch, und wird insbesondere die reine praktische Vernunft genannt, in so fern sie überhaupt genommen das Begehrungsvermögen bestimmt, und es nicht bloß in Beziehung auf diesen oder jenen willkührlichen Zweck bestimmt; mit Einem Worte, in so fern sie den Grund von der Gültigkeit der sittlichen Gesetze enthält.

Sittliche Gesetze können wir uns nicht allein für den Menschen als gültig denken, sondern wir müssen sie für jedes vernünftige Wesen, das nach der Vorstellung gewisser Zwecke thätig seyn kann, denken. Aber auch nur für diese können sie als gültig gedacht werden. Sie gelten für sie, nicht in so fern sie sich diesen oder jenen Zweck

beliebig vorgesetzt haben, sondern in so fern sie nach der Vorstellung von Zwecken überhaupt handeln wollen.

Wir können daher noch einen höhern Standpunkt als vorhin nehmen, wo wir zuerst den Menschen als für sich allein handelnd, und hernach als in Verbindung mit allen übrigen Menschen handelnd betrachteten.

Die sittlichen Gesetze erkennt ein vernünftiges Wesen nicht in so fern für gültig, als es in seine Handlungsweise für sich allein eine Uebereinstimmung bringen oder sie mit der Handlungsweise dieser oder jener Classe vernünftiger Wesen übereinstimmend machen will; sondern weil ihre allgemeine Befolgung die nothwendige Bedingung ist, unter welcher die größtmöglichste Uebereinstimmung unter den Handlungen aller vernünftigen Wesen möglich ist. Mit sich selbst und mit allen andern vernünftigen Wesen zusammen stimmend handeln, ist daher ein Zweck, den jedes vernünftige Wesen wollen muß, aber kein beliebiger, sondern ein nothwendiger Zweck, den es hat, weil es überhaupt nach der Vorstellung von Zwecken handelt. Weil dieser Zweck nun nur in so weit erreicht werden kann, als jedes vernünftige Wesen seine Handlungen gewissen Regeln unterwirft; so sind diese Regeln für dasselbe gültig. Diese Regeln sind die sittlichen Gesetze. Wir können daher sittliche Gesetze durch solche erklären, die ein vernünftiges

Wesen für seine Handlungen als gültig anerkennen muß, weil es überhaupt nach der Vorstellung von Zwecken handeln kann. Wenn wir einen Zweck, der nur durch die Erfahrung gegeben seyn kann, einen materialen nennen, so können sittliche Gesetze auf keinem materialen Zwecke ihrer Gültigkeit nach beruhen; ja, es fällt von selbst in die Augen, daß wir diesen oder jenen materialen Zweck selbst aufgeben müssen, wenn seine Erreichung dem Sittengesetze widersprechen sollte. Wenn wir den Zweck, den ein vernünftiges mit Willen begabtes Wesen schon deßhalb haben muß, weil es überhaupt nur nach der Vorstellung von Zwecken handeln kann, überhaupt, weil es sich materiale Zwecke vorsetzen kann, diese seyen auch, welche sie wollen, einen formalen nennen: so beruhet, wie nunmehr von selbst einleuchtet, das Sittengesetz auf dem formalen Zwecke eines vernünftigen Wesens; und um es anzuwenden, müssen dem vernünftigen Wesen nothwendiger Weise anderweitige Gegenstände gegeben seyn, die es sich als materiale Zwecke vorsetzen kann.

Eine Handlung, die dem Sittengesetze nicht widerspricht, heißt sittlich möglich, ingleichen sittlich erlaubt; eine Handlung, die dem Sittengesetze zuwider ist, heißt sittlich unmöglich, so wie eine Handlung, die um des Sittengesetzes willen nothwendig ist, sittlich nothwendig genannt wird.

Aus dem Gesagten ergiebt sich, daß sittliche Gesetze die sittliche Nothwendigkeit von Handlungen bestimmen. Das höchste Sittengesetz kann natürlicher Weise nichts weiter angeben, als das Merkmahl, durch welches sich sittlich nothwendige von andern Handlungen unterscheiden.

Dem vorher Gehenden zu Folge würde sich das höchste sittliche Gesetz auf folgende Art ausdrucken lassen:

Handle nach solchen Maximen, von denen du wollen mußt, daß sie allgemein befolgt werden;

oder:

Eine Handlung ist sittlich nothwendig, wenn ich wollen muß, daß die Maxime derselben allgemein befolgt werde.

Denn sittliche Gesetze können keine andere als solche Handlungsregeln seyn, von denen jeder wollen muß, daß sie allgemein befolgt werden; und Regeln, von denen jeder wollen muß, daß sie allgemein befolgt werden, müssen natürlicher Weise sittliche Gesetze seyn. Denn von keiner andern Regel, welche nur unter Voraussetzung eines gewissen (materialen) Zweckes gültig ist, ist es nothwendig, daß ich ihre allgemeine Befolgung will. Es leuchtet für sich ein, daß beyde Formeln gegenseitig aus einander folgen. Denn wenn jeder nach Regeln handeln soll, von denen

er wollen muß, daß sie, als Maximen, allgemein befolgt werden: so muß eine Handlung, die aus einer solchen Maxime erfolgt, sittlich nothwendig seyn; und jede Handlung, welche sittlich nothwendig seyn soll, muß einer Regel gemäß oder ihr zu Folge vorgenommen seyn, von der ich wollen muß, daß sie als Maxime von jedem befolgt würde. Der gemeine Menschenverstand urtheilt nach dem eben angegebenen Kennzeichen, daß eine Handlung sittlich nothwendig sey. Jeder hält die Erfüllung eines Versprechens für Pflicht, weil er einsieht, jeder müsse es wollen, daß die Maxime, das zu halten, was man versprochen hat, jedermanns Maxime sey. Wer ein Versprechen ablegt, wird es wollen müssen, weil sein Versprechen um so eher Glauben finden wird, je allgemeiner die Maxime ist, sein Versprechen zu halten, und er selbst will, daß man seinem Versprechen glaube; wer ein Versprechen annimmt, muß es wollen, weil er, wenn die Maxime, sein Versprechen zu halten, allgemein wäre, mit der größten Zuversicht auf das ihm gegebene Versprechen fußen könnte.

Eine Handlung wird sittlich unmöglich seyn, wenn ich wollen muß, daß die Maxime ihres Gegentheils allgemein sey. Die Verletzung eines Versprechens ist sittlich unmöglich, weil ich wollen muß, daß die Maxime ihres Gegentheils allgemein sey.

Bloß erlaubt wird eine Handlung seyn, wenn ich so wenig wollen muß, daß die Maxime derselben, als daß die Maxime ihres Gegentheils allgemein sey. Weil ich nicht wollen kann, daß die Maxime einer Handlung allgemein sey, so kann diese Handlung nicht sittlich nothwendig seyn; und wenn ich dabei nicht wollen kann, daß die Maxime des Gegentheils dieser Handlung allgemein sey, so kann sie selbst nicht sittlich-unmöglich seyn: sie muß mithin sittlich gleichgültig oder bloß sittlich möglich seyn. Die Erweisung einer Gefälligkeit ist eine bloß erlaubte Handlung. Ich kann, wie jedermann sieht, nicht wollen, daß jedermann es sich zur Regel macht, jede Gefälligkeit, um die er angesprochen würde, abzuschlagen Denn alsdann würde ich natürlicher Weise auf seine Beyhülfe in vielen Fällen Verzicht thun müssen. Ich kann aber eben so wenig wollen, daß die Maxime, keine Gefälligkeit, um die man angesprochen wird, zu verweigern, allgemein seyn sollte. Denn zu geschweigen, daß ich hierdurch von der Willkühr eines andern ganz abhängig würde, so wäre es möglich, daß jemand die Gefälligkeiten eines andern zu sittlich unerlaubten Zwecken in Anspruch nähme.

Man sieht leicht aus dem eben gebrauchten Beyspiele, daß eine Handlung, die im allgemeinen betrachtet sittlich gleichgültig ist, in einem bestimmten Falle sittlich nothwendig und auch

sittlich unmöglich werden könne. Ich muß wollen, daß die Maxime allgemein sey, jede Gefälligkeit zu versagen, wodurch wir zu einem sittlich unerlaubten Zwecke mitwirken sollen; und eben so muß ich wollen, daß die Maxime, jedem zur Erreichung seiner Zwecke, wenn diese nicht sittlich-unmöglich ist, beyzustehen, allgemein sey. Es bedarf daher wohl kaum einer Erinnerung, daß ich durch das Obige nicht habe behaupten wollen, daß eine durchaus bestimmte Handlung sittlich gleichgültig seyn könne. Denn etwas anderes ist eine Handlung, die im allgemeinen betrachtet erlaubt ist, und etwas anderes eine Handlung, die allgemein bloß erlaubt, weder gebothen noch verbothen wäre. Im allgemeinen ist eine Handlung erlaubt, in so fern sie, ohne auf die nähern Bestimmungen zu sehen, unter welchen sie hier oder dort geschieht, dem Sittengesetze nicht widerspricht, und eben so wenig um dessen Willen nothwendig ist; allgemein hingegen würde eine Handlung erlaubt seyn, wenn sie unter allen angeblichen Umständen so wenig gebothen als verbothen wäre.

Es sey mir erlaubt, bey dieser Gelegenheit eine Anmerkung zu machen, um einen Einwurf zu entfernen, den man mir machen könnte. Viele Handlungen, welche im allgemeinen weder gebothen noch verbothen sind, betrachtet man gewöhnlich als allgemein gebothen, und eben so viele als allgemein verbothen. Jedermann sagt

z. B., es sey verboten, einem andern in seinen Handlungen hinderlich zu seyn; und jedermann sagt eben so, es sey Pflicht, einem andern, wo es unsre Kräfte erlauben, beyzustehen. Gleichwohl kann der Fall eintreten, daß es Pflicht für mich ist, eines andern Handlungen zu hindern, wenn ich z. B. eine Ungerechtigkeit vereiteln muß, die er an seinem Nebenmenschen zu verüben im Begriffe steht. Und eben so kann der Fall eintreten, daß ich ihm meinen Beystand versagen muß, ob es mir gleich an sich ein leichtes wäre, ihm zu willfahren.

Der Grund hiervon fällt in die Augen. Wenn wir eine Handlung, die, im allgemeinen betrachtet, weder geboten noch verboten ist, geradehin entweder geboten oder verboten nennen; so setzen wir dabey immer gewisse Umstände als vorhanden voraus, die in den meisten Fällen bey einer solchen Handlung Statt finden. Ich nenne es unerlaubt, jemanden Hindernisse bey seinen Handlungen in den Weg zu legen, weil ich voraus setze, daß seine Handlungen nicht auf die Beeinträchtigung anderer abzwecken; ich sage, es sey Pflicht, einem andern, der meinen Beystand begehrt, behülflich zu seyn, weil ich voraus setze, daß er meinen Beystand zu nichts unerlaubtem verlange.

Sittlich nothwendig ist eine Handlung, wenn ich wollen muß, daß ihre Maxime allgemein sey,

oder wenn ich wollen muß, daß die Handlungsweise, die dieser Maxime entspräche, allgemein oder jedermanns Handlungsweise würde. Da ich alle praktische Gesetze nur deßhalb für gültig erkennen kann, weil ich überhaupt nur nach der Vorstellung von Zwecken thätig seyn kann; so ergiebt sich, daß eine Handlung nur aus einem zwiefachen Grunde sittlich nothwendig seyn kann.

Erstens nämlich ist es möglich, daß ich ein sittliches Gesetz deßhalb befolgen muß, weil die Befolgung desselben eine Bedingung ist, ohne welche keine Uebereinstimmung, entweder in meiner Handlungsweise mit sich selbst, oder auch zwischen meiner Handlungsweise und der Handlungsweise anderer möglich seyn würde. Meine Vergnügungen meinen Geschäften auf eine gewisse Weise unterzuordnen, ist Pflicht, weil die Vernachlässigung derselben mich in Widerspruch mit mir selbst verwickeln würde. Ich würde, statt Vergnügen, dem ich nachjage, zu finden, mir nichts als Mißvergnügen bereiten. Nicht zu lügen halte ich für Pflicht, weil, wenn jeder lügen wollte, wenn sein Vortheil oder irgend ein Zweck es erforderte, der Lügner bald nicht mehr Glauben finden würde, und dieses doch die einzige Bedingung ist, unter welcher er die Lüge wollen kann, um durch sie einen anderweitigen Zweck zu erreichen. Praktische Bedingungen einer Handlung nenne ich die Erfordernisse, ohne welche durch eine Handlung der Zweck, wel-

chen man sich bey ihr vorgesetzt haben mag, nicht erreicht werden könnte. Eine Handlung muß sittlich nothwendig seyn, wenn die Maxime des Gegentheils, wenn sie allgemein wäre, an sich die praktischen Bedingungen desselben aufheben würde. Alsdann nämlich ist jene Handlung nothwendig, weil das Gegentheil derselben, wenn es allgemein würde, zu einem Widerspruche führen würde. Die praktischen Bedingungen einer Handlung würden aber auf zwiefache Art aufgehoben werden können, wenn sie allgemein werden sollte: erstens, in so fern die Handlung selbst unmöglich würde, falls sie allgemein werden sollte; und zweytens, in so fern die Handlung, wenn sie allgemein würde, ihren Zweck selbst aufheben müßte. Wenn jedermann es sich erlauben wollte, ein Geheimniß, welches ihm anvertrauet ist, zu mißbrauchen; so würde natürlicher Weise niemand einem andern etwas anvertrauen, und diesem würde es daher von selbst unmöglich seyn, von einem Geheimnisse, welches man ihm anvertrauet hatte, zu seinem Vortheile irgend einen Gebrauch zu machen. Wenn jedermann es sich erlauben wollte, zu lügen, so würde das Lügen zwar an sich nicht unmöglich werden; allein es würde doch als Mittel zu dem Zwecke, den der Lügner sich vorgesetzt haben möchte, unwirksam werden. Denn niemand würde ihm glauben; und Glauben muß er doch finden, wenn er sich der Lügen

zur Erreichung irgend eines Zwecks bedienen will.

Zweytens kann ein sittliches Gesetz auch deßhalb gültig seyn, weil durch die allgemeine Befolgung desselben die Zwecke aller vernünftigen Wesen am leichtesten und ungehindertsten erreicht würden. Es wäre sehr wohl möglich, daß niemand sich gegen seinen Mitmenschen wohlthätig oder gefällig bewiese, ohne daß deßhalb eine Handlungsweise entspränge, die sich selbst bey einem oder mehrern Menschen widerspräche. Dennoch aber kann niemand wollen, daß diese Handlungsweise allgemein würde. Denn sie würde die größtmöglichste Erreichung der Zwecke aller vernünftigen Wesen hindern.

Weil sittliche Gesetze für ein vernünftiges Wesen nur in so fern als gültig anerkannt werden, als es nur nach der Vorstellung gewisser Zwecke handeln kann, und in so fern die größtmöglichste Uebereinstimmung, nicht allein seiner eignen Handlungsweise mit sich selbst, sondern auch mit der Handlungsweise anderer vernünftiger Wesen wollen muß; so läßt sich das Grundgesetz der Sittlichkeit noch auf eine andere Art ausdrucken.

Ich nenne ein vernünftiges Wesen P e r s o n, in so fern es sich selbst Zwecke vorsetzen kann und um sein selbst willen vorhanden ist. Ein vernünftiges Wesen als Person behandeln, heißt: so handeln, daß ich bey der Maxime,

woraus meine Handlung entspringt, ohne mir selbst zu widersprechen, das vernünftige Wesen als Person betrachten kann. Ich kann ein vernünftiges Wesen auf zwiefache Art als Person behandeln: Ein Mahl, in so fern ich ihm zur Erreichung gewisser Zwecke Beystand leiste; dann aber auch, in so fern ich seine Zwecke nicht hindere. Ich behandle den Dürftigen, der meine Wohlthätigkeit in Anspruch nimmt, als Person, wenn ich ihm von dem Meinigen mittheile. Ich behandle den Eigenthümer einer Sache als Person, in so fern ich mir keinen Eingriff in sein Eigenthum erlaube. Jenes kann man die thätige, und dieses die verneinende Behandlung eines vernünftigen Wesens als Person nennen.

Nach diesen Vorerinnerungen komme ich auf den zweyten Ausdruck des Sittengesetzes selbst:

Behandle jedes vernünftige Wesen als Person;

oder:

Handle so, daß, wenn jeder so handelte, bey dieser Handlungsweise jeder als Person bestehen könnte.

Jedes vernünftige Wesen muß sich selbst als Person betrachten, weil es sich selbst Zwecke vorsetzen kann. Es muß aber aus eben demselben Grunde auch wollen, daß es von jedem andern

vernünftigen Wesen als Person behandelt werde, oder daß die Maxime allgemein sey, jedes vernünftige Wesen als Person zu behandeln.

Es folgt daher dieses Gesetz aus dem vorhergehenden, zuerst aufgestellten. Es könnte deßhalb scheinen, daß die eben aufgestellte Formel nicht das ursprüngliche, sondern nur ein abgeleitetes Sittengesetz ausdrücke. Allein es läßt sich auf der andern Seite auch das zuerst aufgestellte sittliche Gesetz wiederum aus dem zweyten ableiten.

Die zweyte Formel nämlich fordert nicht allein, daß ich dieses oder jenes, sondern daß ich ein jedes vernünftige Wesen als Person behandeln soll. Um dieses aber zu können, muß ich nach gewissen Maximen handeln. Denn sonst wäre es möglich, daß ich zwar dieses oder jenes vernünftige Wesen als Person behandelte, daß ich vielleicht zu gewissen Zwecken desselben mitwirkte; aber eben deßhalb ein anderes nicht als Person behandeln könnte. Wenn ich z. B. jemanden zu einer Betrügerey behülflich wäre, so würde ich hier einen Zweck, den er hat, befördern wollen; aber eben deßhalb könnte ich den, welchen er betrügen wollte, nicht als Person behandeln. Es fällt daher in die Augen, daß ich, um jedes vernünftige Wesen als Person zu behandeln, nach Maximen handeln muß, und zwar nach solchen, von welchen ich wollen muß, daß sie allgemein befolgt werden.

Die sittliche Nothwendigkeit heißt Verbindlichkeit, bey Wesen, die dem sittlichen Gesetze zuwider handeln können, und die Verbindlichkeit zu einer bestimmten Handlung Pflicht. Wenn gleich Verbindlichkeit und Pflicht sich eigentlich nur bey vernünftigen Wesen denken lassen, welche den sittlichen Gesetzen eben so wohl zuwider, als ihnen gemäß handeln können; so will ich mir doch von meinen Lesern die Erlaubniß erbitten, diese Ausdrücke in dem Folgenden allgemeiner von allen und jeden Wesen zu gebrauchen, welche die sittlichen Gesetze für sich als gültig anerkennen müssen.

Weil ich jedes vernünftige Wesen als Person betrachten soll, so soll ich nicht allein jedes vernünftige Wesen außer mir, sondern mich selbst als Person betrachten. Aus dem erstern Grunde habe ich Pflichten gegen andere, und aus dem letztern Pflichten gegen mich selbst.

Die Pflichten gegen mich selbst hängen mit dem Gegenstande unsrer Untersuchung nicht zunächst zusammen. Ich bleibe daher bey den Pflichten gegen andere stehen. Diese müssen mir in so fern obliegen, als ich außer mir auch jeden andern als Person behandeln soll. Man sieht von selbst aus dem Vorhergehenden, daß ich gegen andere eine zwiefache Pflicht habe: die Pflicht, in der Beförderung ihrer Zwecke ihnen behülflich zu seyn; und die Pflicht, sie in der Erreichung ihrer Zwecke nicht zu hindern.

Es fällt von selbst in die Augen, daß ich die erste Pflicht nicht uneingeschränkt habe, daß ich nicht verbunden bin, einem jeden in der Erreichung eines jeden seiner Zwecke, dieser sey auch welcher er wolle, Beystand zu leisten. Denn alsdann müßte ich auch verbunden seyn, jemanden in der Erreichung der Zwecke beyzustehen, die dem Sittengesetze zuwider sind. Ich kann diese Verbindlichkeit auch nur in so fern haben, als nicht gleiche Zwecke, die ich unter gleichen Umständen als der andere habe, mich hindern, dem andern in der Erreichung der seinigen Beystand zu leisten. Denn sollte ich hier die Verbindlichkeit haben, zu den Zwecken des andern mitzuwirken, so würde der andere aus gleichen Gründen die Verbindlichkeit haben, zu meinen Zwecken mitzuwirken. Es erhellet aber leicht, daß in einem solchen Falle seine Pflicht die meinige, und meine Pflicht die seinige aufheben würde.

Meine Pflicht, zu den Zwecken anderer mitzuwirken, kann daher natürlicher Weise nur auf diejenigen Zwecke gehen, von denen jeder wollen muß, daß jedermann sie sich beliebig vorsetzen könne. Es sind dieses natürlicher Weise Zwecke, deren Erreichung an sich im allgemeinen erlaubt ist, ob sie gleich, in einem einzelnen Falle an ihrer Erreichung zu arbeiten, verboten oder auch geboten seyn kann. Jeder erkennt sich für verpflichtet, seinem Nebenmenschen von seinem Ueberflusse mitzutheilen. Ei-

genthum haben, um es zu meinen Zwecken verwenden zu können, ist ein Zweck, von dem ich wollen muß, daß ihn jeder erreichen kann, weil ich selbst Eigenthum haben und es zur Erreichung meiner Zwecke verwenden will.

Ehe ich weiter gehe, muß ich einem Mißverständnisse vorbauen. Es ist schon vorher bemerkt, daß an sich oder im allgemeinen betrachtet ein Zweck erlaubt, daß dieser Zweck aber in einem besondern Falle verboten seyn kann. Wenn ich sagte, daß ich verbunden sey, andern in der Erreichung derjenigen Zwecke beyzustehen, von denen ich wollen muß, daß ein jeder sie sich beliebig vorsetzen könne; so kann dieses daher nur so zu verstehen seyn, daß ich zu diesem Zwecke nur da mitzuwirken verbunden seyn könne, wo nicht Umstände vorhanden sind, da ich ihn als verboten betrachten muß. Ich bin allerdings verbunden, dem Dürftigen von meinem etwanigen Ueberflusse mitzutheilen; aber wenn ich voraus setzen müßte, daß meine Wohlthätigkeit ihn vielleicht in Trägheit oder Müßiggang verstärken würde, so würde diese Verbindlichkeit aufhören. Ich würde schon deßhalb, anderer Gründe zu geschweigen, verbunden seyn, ihm die Wohlthat zu versagen.

Die Pflicht, zu den Zwecken anderer mitzuwirken, war auch über dies in so fern eingeschränkt, as ich nicht denselben Zweck, als der andere, und diesen Zweck mit ihm unter eben denselben

Umständen hatte. Diese, so wie die erste, Einschränkung folgen aber aus dem Sittengesetze an sich und brauchen daher nicht ausdrücklich in die Formel für diese Art der Pflichten aufgenommen zu werden.

Gleiche Bewandtniß hat es mit dem Sittengesetze: Hindere die Zwecke anderer nicht. Es kann mir nicht geboten seyn, einen andern in der Erreichung keines Zwecks, den er haben mag, dieser sey auch welcher er wolle, zu hindern; sondern diese Pflicht kann mir nur in Ansehung derjenigen Zwecke obliegen, von denen ich wollen muß, daß jeder sie sich beliebig vorsetzen könne. Denn widrigen Falls dürfte ich auch denjenigen nicht hindern, der einen andern verhindern würde, Zwecke zu erreichen, von denen ich wollen muß, daß jeder sie sich vorsetzen könne; ich würde ihn selbst nicht hindern dürfen, wenn er mich an der Erreichung solcher Zwecke hindern wollte. Ich würde mithin mich selbst nicht als Person behandeln dürfen. Sollte ich niemanden in der Erreichung seiner Zwecke hindern dürfen, so dürfte ich den Dieb, der das Meinige gewaltsam an sich reißen will, nicht von dem Diebstahle abhalten. Ich dürfte den Eigenthümer nicht gegen den gewaltsamen Eingriff in sein Eigenthum schützen.

Unsre vorher gehenden Betrachtungen haben schon gezeigt, daß sittliche Gesetze nur in so fern für vernünftige Wesen gelten können, als sie nur

nach der Vorstellung gewisser Zwecke handeln können. Die sittlichen Gesetze können natürlicher Weise mich nur zu gewissen Handlungen verpflichten, in so fern gewisse Zwecke als für vernünftige Wesen möglich und zulässig betrachtet werden. Welches diese sind, darüber habe ich mich schon kurz vorher erklärt. Ich will sie kurz praktisch mögliche Zwecke nennen.

Das erste von den beyden vorhin abgeleiteten sittlichen Gesetzen kann daher auch auf folgende Art ausgedruckt werden:

> Handle nach solchen Maximen, durch deren allgemeine Befolgung die praktisch möglichen Zwecke eines jeden durch den andern am meisten befördert würden.

Und das zweyte:

> Handle nach solchen Maximen, bey deren allgemeiner Befolgung die Zwecke anderer, so weit sie praktisch möglich sind, nicht gehindert werden können.

Wir setzen den Personen die Sachen entgegen, und verstehen unter Sachen alles, was für sich besteht und dessen man sich zur Erreichung seiner praktisch möglichen Zwecke an sich nach Willkühr bedienen darf. Ich setze absichtlich hinzu: an sich. Denn es ist gar wohl möglich, daß ich mich

einer Sache zu gewissen Zwecken bedienen dürfte, weil diese Sache schon einem andern gehörte. Alsdann ist aber der Gebrauch dieser Sache nicht an sich unerlaubt, sondern nur bedingt unerlaubt; nur deßhalb, weil er jetzt nur unter Umständen gemacht werden könnte, wo durch ihn das Recht eines andern verletzt wurde.

Das für sich Bestehende, oder das, was wir uns wenigstens so denken, ist also entweder Person oder Sache.

Man kann die vorhin aufgestellten Grundsätze dem Bisherigen zufolge auch so ausdrucken: Behandle kein vernünftiges Wesen als Sache.

Man erlaube mir, ehe ich diese Materie verlasse, noch eine Anmerkung.

Aus dem Bisherigen sieht man, daß die Moralität einer Handlung nicht von den Folgen dieser Handlung selbst abhängt, aber wohl von den Folgen, welche die allgemeine Befolgung der Maxime haben würde, aus welcher diese Handlung entspringt. Ungerechtigkeit kann glücklicher Weise gute, eine Handlung der Gerechtigkeit hingegen kann schlimme Folgen haben. Dennoch hört die letztere nicht auf, gut, und die erstere, böse zu seyn. Denn wenn jedermann ungerecht handeln wollte, so könnte dieses nicht anders als üble Folgen nach sich ziehen; und wenn jeder gerecht handeln wollte, so könnte dieses nicht

anders als von den erwünschtesten Folgen begleitet seyn. Ich würde dieses nicht an dem gegenwärtigen Orte wiederhohlen, da ich mich darüber schon anderwärts *) ausführlicher erklärt habe, wenn ich nicht wüßte, wie leicht man die Folgen einer einzelnen Handlung mit den Folgen verwechselt, welche die allgemeine Befolgung der Maxime, aus welcher diese Handlung fließt, haben würde. Denn selbst Herr Tieftrunk,**) der mehrere meiner sittlichen und naturrechtlichen Behauptungen mit dem ihm eignen Scharfsinne geprüft hat, scheint mir den Vorwurf zu machen, daß ich die Sittlichkeit von den Folgen der Handlung abhängig mache. Ich sage: Herr Tieftrunk scheint mir diesen Vorwurf zu machen. Denn wirklich sagt er, „er könne mir nicht beystimmen, da ich die Sittlichkeit der Maximen von ihren Folgen abhängig mache.“ Soll dieses heißen: ich mache die Sittlichkeit einer Handlung von den Folgen dieser einzelnen Handlung selbst, abhängig, so habe ich mich schon vorher hierüber erklärt: will aber Herr Tieftrunk sagen, daß ich die Sittlichkeit einer Handlung von den Folgen, die die allgemeine Beobachtung ihrer Maxime haben würde, abhängig mache; so kann und will ich nicht läugnen, daß dies

*) Untersuchungen über die wichtigsten Gegenstände des Naturrechts, S. 64—65.

**) Tieftrunk über Recht und Staat, Zerbst 1796, S. 108 und folg.

ses meine Behauptung ist. Denn daß die Folgen, welche die allgemeine Beobachtung einer Regel begleiten, die Sittlichkeit der Handlungen bestimmen, und wie sie diese bestimmen, glaube ich oben gezeigt zu haben.

Indem Herr Tieftrunk mir obigen Einwurf macht, behauptet er auch gegen mich: es sey nicht allgemein wahr, ein vernünftiges Wesen müsse sich Zwecke vorsetzen; sondern dieses gelte nur von einem Willen, wie der menschliche, der sinnlich reitzbar ist, und dessen Zufriedenheit von Dingen außer ihm abhängig ist.

Ich redete, wie sich von selbst versteht, von einem vernünftigen Wesen überhaupt, in so fern es etwas wollen kann. Was ich aber will, ist für mich ein Zweck, wenn gleich dieser Zweck an sich betrachtet auch noch um eines andern willen gewollt werden kann.

Zweyter Abschnitt.

Ueber den Begriff des Rechts.

Sittliche Gesetze muß ein vernünftiges Wesen für sich als gültig anerkennen, in so fern es überhaupt nach der Vorstellung von Zwecken handeln kann. Es folgt hieraus von selbst, daß ich, um das Sittengesetz für mich als gültig zu betrachten, mir wenigstens gewisse Zwecke muß vorsetzen, und auf gewisse Weise wenigstens zu ihrer Erreichung muß handeln können. Ich sage mit Fleiß, daß ich mir gewisse Zwecke vorsetzen und zu ihrer Erreichung auf gewisse Weise handeln könne. Denn aus dem Vorhergehenden ist es klar, daß es eines Theils Zwecke geben könne, deren Erreichung ich mir gar nicht vorsetzen darf; und andern Theils, daß, wenn ich mir einen Zweck vorgesetzt habe, dennoch nicht jedes Mittel zur Erreichung desselben frey steht. In wie fern es nun meiner Willkühr überlassen bleiben muß, mir gewisse Zwecke vorzusetzen und zu ihrer Erreichung auf gewisse Weise zu handeln, darf ein anderer mich in meinen Handlungen hindern, und ich habe Rechte. Einem Rechte auf meiner Seite entsprechen also bey andern Pflichten.

Aber nicht jede Pflicht, die ein anderer gegen mich hat, setzt für mich ein Recht voraus. Wenn mein Nebenmensch gleich die Pflicht gegen mich hat, durch Dienstleistungen in gewissen Fällen meinen

Bedürfnissen abzuhelfen, so kann ich doch nicht behaupten, ein Recht darauf zu haben.

Ich kann ein Recht vielmehr nur da haben, wo ein anderer gegen mich eine Zwangspflicht hat, das heißt: eine Pflicht, zu deren Erfüllung er von mir, wenn er ihr nicht freywillig Genüge leisten wollte, durch Zwang angehalten werden könnte, ohne diesem Zwange widerstehen, d. h.: ihm Zwang entgegen setzen zu dürfen.

Ich bestimme den Begriff der Zwangsverbindlichkeit mit Fleiß nicht, so wie er gewöhnlich bestimmt wird, durch eine Verbindlichkeit, deren Erfüllung ich erzwingen darf. Denn nicht jedes Mahl, wo ein anderer eine Zwangsverbindlichkeit gegen mich hat, darf ich Zwang gegen ihn brauchen, um ihn zur Erfüllung derselben zu bestimmen; aber jedes Mahl würde derjenige pflichtwidrig handeln, der, wenn ich in dem angegebenen Falle ihn durch Zwang zur Erfüllung seiner Pflicht bringen wollte, diesem Zwange Zwang entgegen setzen wollte. Jedermann räumt ein, daß der reiche Gläubiger in vielen Fällen pflichtwidrig gegen den dürftigen Schuldner handeln würde, wenn er von ihm die Bezahlung erpressen wollte; aber jedermann räumt auch ein, daß der dürftige Schuldner dem Zwange, durch den er zur Erfüllung seiner Verbindlichkeit bestimmt werden sollte, nicht Zwang entgegen setzen dürfe. Ich halte mich bey dieser Erklärung nicht länger auf, da ich sie schon

anderwärts *) glaube ausführlicher gerechtfertigt zu haben.

Ich komme jetzt auf den Begriff des Rechts zurück, um dessen willen ich den Begriff einer Zwangsverbindlichkeit erklärte. Ich habe eines Theils da ein Recht, wo ein anderer oder mehrere eine Zwangsverbindlichkeit gegen mich haben; und zweytens umgekehrt, wo eine Zwangsverbindlichkeit gegen mich vorhanden ist, habe ich ein Recht. Die Erklärung von einem Rechte kann also folgender Maßen gefaßt werden: Recht ist das Prädikat, das einem Subjekte zukommt, in so fern eine Zwangsverbindlichkeit gegen dasselbe vorhanden ist. Denn weil ich ein Recht habe, wenn eine Zwangsverbindlichkeit gegen mich vorhanden ist, so kann diese Erklärung nicht zu weit seyn; und weil anderseits jedes Mahl, wenn ich ein Recht habe, gegen mich eine Zwangsverbindlichkeit vorhanden seyn muß, so kann sie nicht zu enge seyn.

Ich habe um so weniger nöthig, diese Erklärung hier weitläuftiger zu vertheidigen, da ich an einem andern Orte **) ihre Richtigkeit ausführlicher darzuthun gesucht habe. Um so lieber ergreife ich die Gelegenheit, auf einige Einwürfe zu antworten, die mir, zum Theil von einsichtsvollen und scharfsinnigen Männern, gemacht sind.

*) Untersuch. üb. die wicht. Gegenst. des Naturr., S. 21—26.

**) Eben das., S. 1 u. f.

Man hat zuerst gegen diese Erklärung eingewendet, daß das Geschlecht derselben, der Begriff eines Prädikats, zu unbestimmt sey. Allein mich dünkt, daß der Einwurf sich aus dem eben Gesagten hebt. Denn wenn die Erklärung, wie ich eben glaube gezeigt zu haben, nicht zu weit ist, so kann das Geschlecht des Definiti nicht zu unbestimmt angegeben seyn. Es mag seyn, daß sich, wie mir noch neulich ein scharfsinniger Beurtheiler meiner Untersuchungen einwandte, noch immer ein specielleres Geschlecht angeben ließe, unter welchem das Recht enthalten wäre; allein dessen ungeachtet konnte ich es nicht in die Erklärung bringen, weil das hier angegebene Geschlecht mit den übrigen Merkmahlen zusammen genommen den zu erklärenden Begriff schon zureichend bestimmt. Herr Tieftrunk giebt die Richtigkeit jener Erklärung übrigens zu; nur behauptet er, daß sie nicht ursprünglich sey, *) weil noch ein Grund angegeben werden müsse, warum einem Rechte eine Zwangsverbindlichkeit gegen über stehe. Allein ich glaube, dieser Einwurf läßt sich leicht heben. Gesetzt, es ließe sich dieses Merkmahl eines Rechts noch aus einem andern ableiten, so würde es noch nicht beweisen, daß diese Erklärung in so fern unrichtig wäre. Denn um einen Begriff zu erklären, wird nichts weiter erfordert, als daß gerade

*) Siehe Tiefreunk über Recht und Staat, erster Theil, Zerbst 1796, S. 84.

so viel Merkmahle von den Objekten, die er unter sich befaßt, angegeben werden, als erforderlich sind, sie von andern Objekten zu unterscheiden; daß diese Merkmahle ursprünglich sind, gehört allerdings ad melius esse, aber nicht ad esse einer Erklärung.

Allein gesetzt auch, daß ich dieses Merkmahl des Rechts, daß ihm eine Zwangsverbindlichkeit entspricht, aus einer andern Erklärung desselben ableiten könnte; so würde dieses doch noch nicht beweisen, daß die von mir gegebene Erklärung keine ursprünglichen Merkmahle angebe. Denn ich getraue mir aus dieser Erklärung jede andere, es versteht sich, richtige, Erklärung von einem Rechte abzuleiten, wie ich unten wenigstens an einer andern zu zeigen Gelegenheit haben werde. Ich würde daher gegen jede andere Erklärung mit gleichem Fuge denselben Einwurf machen können. Zudem, glaube ich, wird jeder, der von einem Rechte redet, zunächst an die Verbindlichkeit denken, die ihm entspricht, und nicht irgend an ein anderes Merkmahl, das aus diesem, und aus welchem dieses wiederum folgen mögte.

Herr Feuerbach hat in seinem Versuche über den Begriff des Rechts *) gegen die obige Erklärung noch eingewandt, daß durch sie das Recht auf die entgegen gesetzte Zwangsver-

*) Niethammers philosophisches Journal, zweyten Bandes zweytes Heft.

bindlichkeit gegründet werde, da im Gegentheile die Zwangsverbindlichkeit des andern in meinem Rechte gegründet sey. Ich gebe den Grund, auf den er sich stützt, zu, allein ich läugne die Folge. Denn hier kommt es allein auf Erkenntnißgründe an, auf etwas, wovon ich in der Erkenntniß ausgehen und auf etwas anderes schließen kann. Erkenntnißgründe aber brauchen nicht immer Sachgründe zu seyn, oder Gründe, die in der Reihe der Dinge demjenigen, was auf sie begründet wird, vorher gehen. Indem ich ein Recht durch das Prädikat erkläre, das einem Subjekte in so fern zusteht, als eine Zwangsverbindlichkeit gegen dasselbe vorhanden ist, brauche ich zwar die Zwangsverbindlichkeit eines andern als den nächsten Erkenntnißgrund meines Rechts; allein dadurch wird nicht geläugnet, daß dieses mein Recht nicht zuletzt in mir selbst seinen Grund haben sollte. Denn es könnte ja seyn, daß der Grund von der Zwangsverbindlichkeit des andern gegen mich in mir läge, alsdann aber wäre mein Recht zuletzt in mir selbst gegründet. Dieses ist auch völlig meiner Theorie gemäß, wie eine nähere Betrachtung derselben zeigen wird.

Nach meiner Theorie nämlich hat **A** gegen **B** ein Recht, in so fern **B** gegen **A** eine Zwangsverbindlichkeit hat. **B** hat gegen **A** eine Zwangsverbindlichkeit, in so fern **B** den **A** nicht als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke behandeln darf.

Daß B eine Verbindlichkeit, und zwar eine Zwangsverbindlichkeit, hat, A nicht als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke zu behandeln, davon liegt der Grund darin, daß A sich selbst als Person, mithin als ein Wesen betrachten muß, welches nicht von andern als ein willkührliches Mittel ihrer Zwecke betrachtet werden darf. Nach meiner Theorie liegt also der letzte Grund meiner Rechte in mir selbst, wenn gleich der nächste Erkenntnißgrund derselben in der Zwangsverbindlichkeit anderer gegen mich anzutreffen seyn sollte.

Herr Feuerbach macht noch einen Einwurf gegen meine Erklärung. Er findet es nämlich unrichtig, daß ich in derselben den Begriff des Rechts durch Verhältnisse bestimmt habe: allein so gegründet dieser Einwurf seyn würde, wenn Rechte nicht selbst Verhältnisse voraus setzten; so wenig trifft er mich, da Rechte nur im Verhältnisse eines vernünftigen Wesens zum andern möglich sind.

Ich weiß zwar, daß man in verschiedenen Lehrbüchern der Logik die Regel giebt: In eine Erklärung dürfen keine Verhältnisse kommen; allein ich weiß auch, daß diese Regel so allgemein genommen falsch ist. Denn wenn ein Begriff auf etwas nur in so fern bezogen werden kann, oder es nur in so fern vorstellt, als es mit etwas anderm in einem gewissen Verhältnisse gedacht wird; so ist keine andere Erklärung desselben, als durch Verhältnisse, möglich. Man fasse z. B. die Erklärung des

Begriffs von einer Ursache, von einer Wirkung, oder, wenn man einmahl Rechtsbegriffe haben will, den Begriff von einer Beleidigung oder von dem Besitze, wie man wolle; so wird man sie doch nie anders als durch Verhältnisse geben können.

Bey unsrer Untersuchung kommt zu viel auf eine richtige Erklärung an, als daß ich mich wegen der Ausführlichkeit, mit welcher ich meine Erklärung zu rechtfertigen suchte, lange entschuldigen dürfte. Sollte es mir gleich nicht gelungen seyn, jeden Einwurf, den man meiner Erklärung entgegen setzen könnte, befriedigend zu beantworten; so habe ich doch vielleicht andere Einwürfe veranlaßt, und hierdurch die richtige Erklärung von einem Rechte selbst mit befördert.

Rechte habe ich also in so fern, als andere Zwangsverbindlichkeiten gegen mich haben; und diese haben sie gegen mich, weil ich widrigen Falls nicht als Person oder als Wesen thätig seyn könnte, welches nach der Vorstellung eigner Zwecke handelt. Ich habe Rechte, in so fern ich nicht allein von der Willkühr anderer als unabhängig betrachtet werden muß, sondern auch in so fern andere selbst von meiner Willkühr als abhängig bey ihren Handlungen betrachtet werden müssen. In dem rechtmäßigen Gebrauche meines Eigenthums bin ich von dem andern unabhängig, als er es sich nicht heraus nehmen darf, mir hierin etwas zu bestimmen; er ist hingegen abhängig von mir, als

der Gebrauch, den er von meiner Sache machen wollte, nicht ohne meine Bewilligung geschehen darf.

Aus dem eben Gesagten ergiebt sich schon, daß man ein Recht auch durch das Prädikat erklären kann, das einem Subjekte in so fern zukommt, als etwas äußerlich, (im Thun oder Lassen,) als von seiner Willkühr abhängig betrachtet werden muß. Aeußerlich ist aber etwas von meiner Willkühr als abhängig zu betrachten, in so fern jeder, in Rücksicht auf dasselbe, äußerlich so handeln muß, als ob es von meiner Willkühr abhinge. Man erlaube mir ein Beyspiel zur Erläuterung. Wenn Titius Eigenthümer einer Sache ist, so muß ich diese Sache als von seiner Willkühr abhängig betrachten; ich darf mir keinen Gebrauch der Sache anmaßen, in den er nicht willigt, weil ich bey jedem Gebrauche, den ich wider seinen Willen von dieser Sache machen wollte, die Sache als von meiner, und nicht von seiner, Willkühr abhängig betrachten müßte. Wenn jemand auf eine Leistung eines andern ein Recht hat, so kann der letztere dem erstern diese Leistung nicht willkührlich versagen, sondern er muß, wenn er gleich wünschen sollte, sie dem erstern nicht leisten zu dürfen, dieses doch der Willkühr desselben überlassen.

Ich will diese Erklärung von einem Rechte zuerst nach ihren Merkmahlen erörtern, und alsdann

ihre Kongruenz mit der zuerst gegebenen, und dadurch ihre Richtigkeit, darthun.

Rechte sind immer Bestimmungen von Personen, und also nichts für sich Bestehendes. Daß Rechte einer Person aber nur in so fern zukommen, als etwas von ihrer Willkühr als abhängig betrachtet werden muß, ist sogleich klar. Denn in so fern etwas von meiner Willkühr nicht als abhängig betrachtet werden müßte, so würde ich darauf gar kein Recht haben. Auf Wohlthaten habe ich kein Recht, weil es ungereimt seyn würde, zu sagen, daß es von meiner Willkühr als abhängig betrachtet werden müsse, ob der andere sie mir erweisen solle, oder nicht.

Indem ich hier sage, daß, wenn ich ein Recht habe, ein anderer etwas äußerlich als von meiner Willkühr abhängig betrachten müsse: so fällt in die Augen, daß dieses Müssen eine durch das Sittengesetz bestimmte Nothwendigkeit bezeichne; keine Nothwendigkeit, die durch andere, als sittliche Gesetze bestimmt ist.

Die zuletzt gegebene Erklärung sagt also aus, daß ein Recht darin bestehe, daß etwas, worauf ich ein Recht haben soll, des Sittengesetzes wegen als von meiner Willkühr abhängig betrachtet werden muß; und es thut nichts zur Sache, ob ich physisch möglicher Weise darüber verfügen kann, oder nicht. Ich mag von meinem Eigenthume so weit entfernt seyn, als ich will, und also außer

Stand seyn, unmittelbar durch meine Handlungen auf diese Sache einen Einfluß zu äußern; so muß doch jeder andere diese Sache in so fern als von meiner Willkühr abhängig betrachten, als er diese Sache nicht nach eigner Willkühr unabhängig von mir gebrauchen darf.

Aus der bisherigen Erläuterung jener Erklärung sieht man auch den Grund, warum ich eines Theils, in so fern ich ein Recht habe, als von der Willkühr anderer als unabhängig, und warum andern Theils andere selbst bey gewissen Handlungen sich als von meiner Willkühr abhängig betrachten müssen. Denn sollte das erstere oder letztere nicht seyn, so würde der Gegenstand meines Rechts nicht von meiner Willkühr, sondern vielmehr von der Willkühr anderer, als abhängig betrachtet werden müsser.

Man erlaube mir, noch eine Anmerkung über die letzte Erklärung zu machen, wenn sie gleich für viele Leser überflüssig seyn sollte. Ich habe gesagt, ein Recht sey das Merkmahl, welches einem Subjekte zukommt, ohne dieses Subjekt selbst näher zu bestimmen. Ich habe mich absichtlich einer nähern Bestimmung dieses Subjekts enthalten, weil sie sich von selbst an ihrem Orte aus den übrigen Merkmahlen der Erklärung ergeben wird.

Ich will jetzt zeigen, daß die erste aus der zweyten Erklärung, und diese wiederum aus jener folge, und daß also, wenn die eine dieser Erklä-

rungen richtig ist, auch nothwendiger Weise die andere richtig seyn müsse.

Nach der ersten Erklärung habe ich ein Recht, in so fern ein anderer eine Zwangsverbindlichkeit gegen mich hat. Eine Zwangsverbindlichkeit kann nur auf äußere, nicht auf innere Handlungen gehen. Man kann ihr zu Folge nur verpflichtet seyn, eine äußere Handlung zu thun oder sie zu unterlassen. Denn zu innern Handlungen kann ich niemanden zwingen. Es erhellet hieraus auch, daß die Zwangsverbindlichkeit auf eine äußere Handlung nur außer aller Beziehung auf den Bewegungsgrund, aus welchem sie fließen mag, gehe. Denn diese Bewegungsgründe können nicht erzwungen werden, obgleich das, was aus einem Bewegungsgrunde hervor gehen könnte, an sich durch Zwang hervor gebracht werden kann. Wer eine Zwangsverbindlichkeit gegen mich hat, muß etwas als von meiner Willkühr abhängig betrachten. Geht seine Verbindlichkeit auf eine Begehungshandlung, so ist diese von meiner Willkühr als abhängig zu betrachten; ist er zu einer Unterlassungshandlung verpflichtet, so ist etwas anderes als von meiner Willkühr als abhängig zu betrachten. Gegen den Eigenthümer einer Sache habe ich die Zwangsverbindlichkeit, mich eines jeden Gebrauchs ohne seine Einwilligung zu enthalten, weil ich diese Sache als einen Gegenstand seiner Willkühr betrachten soll. Ich darf Handlungen,

die jemand vorzunehmen ein Recht hat, nicht direkt hindern, weil ich sie alsdann nicht als von seiner, sondern vielmehr als von meiner Willkühr abhängig betrachten würde.

Eben so folgt umgekehrt aus der zweyten die erste Erklärung. Wenn etwas als von meiner Willkühr als abhängig angesehen werden muß, so muß jeder die Zwangsverbindlichkeit haben, mich nicht zu hindern, es als einen Gegenstand meiner Willkühr zu behandeln. Denn widrigen Falls würde er dem Zwange, den ich gebrauchte, ihn von diesen Handlungen abzuhalten, Zwang entgegen setzen dürfen. Dieses läßt sich aber nicht anders denken, als wenn er diese Sache nicht als von meiner Willkühr abhängig denken dürfte.

Die Anwendung auf einen einzelnen Fall wird dieses um so deutlicher machen. Wenn jemand sich gegen mich durch einen Vertrag zu einer Leistung anheischig gemacht hat, so muß diese Leistung als von meiner Willkühr abhängig betrachtet werden. Jener, der sich zu ihr anheischig gemacht hat, muß daher die Zwangsverbindlichkeit zu ihr gegen mich haben. Denn in dem entgegen gesetzten Falle würde er, wenn ich ihn durch Zwang zur Erfüllung derselben anhalten wollte, meinem Zwange Zwang entgegen setzen dürfen. Dieses läßt sich aber nicht anders denken, als in so fern er die Leistung nicht als von meiner, sondern vielmehr von seiner Willkühr abhängig betrachten dürfte. Da

beyde Erklärungen von einem Rechte, die ich aufgestellt habe, von gleichem Umfange sind; so kann man natürlicher Weise fragen, worin die Kongruenz derselben gegründet sey.

Das Sittengesetz fordert eine gewisse Handlungsweise von mir, und fordert sie von mir, in so fern ich als ein vernünftiges Wesen nach der Vorstellung von Zwecken handeln kann. Dieses setzt zweyerley voraus. Erstens: daß die Forderungen desselben nicht allein von mir, sondern auch von jedem andern vernünftigen Wesen, als gültig anerkannt werden müssen; und zweytens: daß die Befolgung desselben möglich sey. Das erste, weil das Sittengesetz sonst nicht als ein Gesetz, das für vernünftige Wesen, als vernünftige Wesen, gültig ist, gedacht werden könnte; das zweyte, weil das Sittengesetz sonst gar keine Gültigkeit haben könnte.

Es muß mir aber nicht allein die Befolgung des Sittengesetzes möglich seyn, sondern die Möglichkeit, demselben nachzukommen, muß, so zu sagen, mir durch das Sittengesetz selbst versichert seyn. Dieses setzt aber voraus, daß gewisse Dinge als von meiner Willkühr abhängig betrachtet werden müssen; mithin auch, daß andere in so fern Zwangsverbindlichkeiten gegen mich haben müssen.

Auch hieraus ergiebt sich, daß die Verbindlichkeit, die dem andern in Rücksicht auf mein Recht

obliegt, nur auf äußere Handlungen, auf äußerliches Begehen oder Unterlassen, gehen könne. Denn um meine Zwecke gesichert zu sehen, kann die Gesinnung des andern mir gleichgültig seyn. Ob der Schuldner aus Achtung für seine Pflicht, oder ob er aus Furcht vor dem Zwange seinen Gläubiger befriedigt, muß diesem gleichgültig seyn.

Aus dem Bisherigen erhellet, wie Rechte und Pflichten zusammen hängen. Ich muß Rechte haben, weil ich selbst Pflichten habe und ohne sie mir die Erfüllung derselben nicht möglich seyn würde; und nicht deßhalb habe ich zu dieser Handlung ein Recht, weil ich zu ihr selbst eine Verbindlichkeit habe. Es würde überflüssig seyn, dieses hier ausführlicher darzuthun, da ich mich schon anderwärts *) darüber weiter erklärt habe. Es erhellet eben so, daß dieser Zusammenhang auch aus der Allgemeingültigkeit des Sittengesetzes für alle vernünftige Wesen erkannt werden könne. Denn eben deßhalb muß es nicht allein mir gegen andere, sondern auch diesen gegen mich, Zwangsverbindlichkeiten auferlegen, woraus denn Rechte für mich folgen. Daß diese letztere Darstellung des Zusammenhanges zwischen Recht und Pflicht mit der erstern auf einem und eben demselben Grunde beruhe, ist aus dem Vorhergehenden klar.

*) Untersuch. über die wicht. Gegenst. des Naturr., S. 101.

Dritter Abschnitt.

Sittenlehre und Rechtslehre.

Gesetze sind überhaupt genommen Regeln, welche etwas als nothwendig vorstellen. So nennen wir Gesetze der Natur Regeln, welche aussagen, daß eine Erscheinung mit einer andern nothwendig verknüpft sey. In einer besondern Bedeutung redet man von Gesetzen in Beziehung auf frey handelnde Wesen, die für sie als frey handelnde Wesen gültig sind. Diese werden, wie ich schon vorher zu bemerken Gelegenheit hatte, Sittengesetze oder sittliche Gesetze genannt. Die Sittengesetze sagen mir zuerst, was ich thun und nicht thun soll; und dann auch, was von andern äußerlich als von meiner Willkühr abhängig praktisch betrachtet werden muß.

In der erstern Rücksicht bestimmen die sittlichen Gesetze für mich Pflichten, oder sie bestimmen für mich gewisse Handlungen, als sittlich nothwendig; und in der letztern Rücksicht bestimmen sie für mich Rechte.

Die Wissenschaft von dem, was durch das Sittengesetz bestimmt ist, ist die Moralphilosophie. Diese enthält zweyerley Regeln: Regeln, welche unmittelbar Pflichten; und Regeln, welche unmittelbar Rechte bestimmen. Ich sage absichtlich: Regeln, welche unmittelbar Rechte und unmittelbar Pflichten bestimmen. Denn eine

Regel, welche Rechte bestimmt, bestimmt mittelbarer Weise auch Pflichten, wie sich aus dem Vorhergehenden zur Genüge ergiebt, und in gewissen Fällen wenigstens, bestimmt eine Regel, die mir zunächst sagt, wozu ich verpflichtet bin, auch Rechte.

Regeln, welche unmittelbar Pflichten bestimmen, sind Gesetze für diese Pflichten, so wie Regeln, welche unmittelbar Rechte bestimmen, Gesetze für diese Rechte sind. Die ersten, welche man gewöhnlich im besondern Sinne sittliche Gesetze nennt, will ich Pflichtgesetze, und die andern Rechtsgesetze nennen. Rechtsgesetze heißen die letztern, nicht, weil sie denjenigen, der ihnen zu Folge ein Recht hat, auf irgend eine Art verpflichteten; sondern vielmehr deßhalb, weil sie unmittelbar die Nothwendigkeit eines Rechts unter einer Voraussetzung angeben. Es ist ein Rechtsgesetz: Jeder ist Eigenthümer einer Sache, die er occupirt hat, nicht deßhalb, weil dadurch für diesen irgend eine Pflicht angegeben würde; sondern weil dieser Regel zu Folge das Eigenthumsrecht als nothwendig aus der Occupation entstehend gedacht wird.

Indem ich dieses sage, will ich, wie jedem sogleich einleuchten muß, nicht behaupten, daß Rechtsgesetze nicht auch Pflichten bestimmen, sondern nur, daß sie diese nicht unmittelbar bestimmen.

Die Moralphilosophie, in so fern sie Pflichtgesetze zum Gegenstande hat, wird die Pflichtenlehre; in so fern sie Rechtsgesetze zum Gegenstande hat, die philosophische Rechtslehre oder das Naturrecht genannt. Nicht alle und jede Rechtsgesetze sind daher der Gegenstand des Naturrechts. Denn es giebt auch Rechtsgesetze, welche durch menschliche Willkühr als gültig fest gesetzt sind. Ein solches Gesetz kann zwar, wie an seinem Orte gezeigt werden soll, seine Gültigkeit nur durch das Naturrecht haben, aber dennoch ist das, was es bestimmt, nicht durch das Naturrecht selbst allein genommen gültig.

Rechtsgesetze, welche von aller menschlichen Willkühr unabhängig gültig sind, heißen natürliche Rechtsgesetze, oder auch, wenn von Rechtsgesetzen die Rede ist, schlechthin Naturgesetze. Der Grund dieser Benennung fällt in die Augen. Denn nichts ist bekannter, als das Natürliche dem Willkührlichen entgegen setzen, und natürlich etwas nennen, was von aller menschlichen Willkühr unabhängig vorhanden ist. Ich würde diese Anmerkung für unnöthig halten, wenn ich nicht wüßte, daß man, weil man diese Kleinigkeit vergaß, sich oft zu sehr gesuchten Anmerkungen und Behauptungen hatte verleiten lassen, und daß dieses selbst scharfsinnigen Männern begegnet ist.

Es erhellet aus dem Obigen, daß man die philosophische Rechtslehre auch durch die Wissen-

schaft der natürlichen Rechtsgesetze oder der Naturgesetze erklären könne. Man nennt, wie gesagt, diese Wissenschaft das Naturrecht, weil man unter einem Rechte eines Theils auch einen Inbegriff von Rechtsgesetzen, die als zu einem Ganzen verbunden gedacht werden, und andern Theils auch die wissenschaftliche Kenntniß eines solchen Inbegriffs von Gesetzen versteht. Aus dem ersten Grunde nennt man zuweilen auch das Ganze natürlicher Gesetze das Naturrecht, und einen Inbegriff von positiven Gesetzen, in so fern man sie sich als zu einem Ganzen verknüpft vorstellt, ein positives Recht. Derjenige, durch den ein positives Gesetz gegeben ist, wird der Gesetzgeber genannt.

Niemand braucht einen andern als seinen Gesetzgeber anzuerkennen, wenn dieser nicht das Recht hat, Rechtsgesetze fest zu setzen, welche jener als gültig anerkennen muß. Es erhellet hieraus von selbst, daß jedes positive Recht nur durch das Naturrecht seine Gültigkeit haben könne, wie ich vorhin behauptete. Denn sein Recht, Gesetze zu geben, kann der Gesetzgeber nicht zuletzt aus positiven Gesetzen ableiten.

Wenn positive Gesetze nur durch das Naturrecht ihre Gültigkeit haben können, so bedarf es kaum einer Bemerkung, daß jedes Recht, das mir zu Folge eines positiven Gesetzes zusteht, zuletzt mir nur durch das Naturrecht zustehen könne. Das Naturrecht muß also die Principien enthal-

ten, durch welche jedes Recht, welches ich habe, mein ist. Ist dieses Recht unabhängig von positiven Gesetzen mein, so fällt es von selbst in die Augen; habe ich es aber erst durch positive Gesetze, so erhellet es daher, daß jene positiven Gesetze nur durch das Naturrecht gültig seyn können.

Man kann daher das Naturrecht auch durch die Wissenschaft der Principien der Rechte erklären; oder durch die Wissenschaft von dem Zusammenhange der Rechte mit ihrer letzten Bedingung, wenn man unter dieser, unter der letzten Bedingung der Rechte, den Grund versteht, durch welchen alle Rechte möglich werden, und durch welchen also dieses oder jenes bestimmte Recht unter einer gegebenen Voraussetzung wirklich ist. — Doch ich habe dieses schon anderwärts *) gezeigt. Das Naturrecht kann daher, in so weit es eine reine Wissenschaft ist, als die Metaphysik alles Rechts betrachtet werden; und der Philosoph von Königsberg konnte sein Werk, in dem er die ersten Gründe dieser Wissenschaft aufstellt, nicht schicklicher, als: Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre, nennen.

Das Naturrecht lehrt nicht alle und jede Rechte, sondern nur die Principien derselben. Ein Gleiches gilt von der Ethik. Sie kann nicht in

*) Untersuchungen über die wichtigsten Gegenstände des Naturrechts, S. 88—94.

alle und jede denkbare Verhältnisse hinab steigen. Denn welche Wissenschaft könnte dieses? Sie kann vielmehr nur die Principien aufstellen, durch welche in allen und jeden Verhältnissen die Pflichten, die in ihnen Statt finden, erkannt werden können; allein alle und jede Pflichten müssen sich zuletzt aus ethischen Gründen darthun lassen.

Ich habe schon wiederhohlentlich gesagt, daß durch Rechte Pflichten, und daß durch diese wiederum Rechte bestimmt werden. Es ist daher die Frage: Wie unterscheiden sich die Rechtslehre und Pflichtenlehre? Denn allerdings könnte es scheinen, daß die Rechtslehre nur ein Theil der Pflichtenlehre sey; allein die Pflichtenlehre betrachtet diese Pflichten ganz anders als die Rechtslehre.

Die Pflichtenlehre betrachtet Pflichten als Pflichten, und die Erfüllung derselben als um des Gesetzes selbst willen, aus welchem für mich die Pflicht fließt, nothwendig. Sie sagt nicht allein, daß ich so oder so handeln soll, sondern daß ich so handeln und bey meinen Handlungen die Befolgung des Sittengesetzes zur Absicht haben soll.

Mit der Rechtslehre verhält es sich anders. Die Rechtslehre betrachtet Pflichten, nur in so fern sie einem Rechte entsprechen, als Handlungen, die der andere, weil sie von meiner Willkühr als abhängig betrachtet werden, thun muß. Um die Bewegungsgründe, die er in einem einzelnen Falle dazu haben mag, ist es hier nicht zu thun.

Wenn die Rechtslehre mir das Recht auf eine versprochene Leistung giebt und von der Pflicht des Versprechers zu dieser redet; so betrachtet sie die Erfüllung des Versprechens als etwas, was ich von meiner Willkühr als abhängig betrachten, und so von jenem, dem Versprecher, fordern kann. Von der Gesinnung, die jemanden zur Erfüllung des Versprechens treiben mag, ist in dem Naturrechte nicht die Rede, sondern dieses gehört für die Ethik, die in ihrem ascetischen Theile auch angeben muß, wie ich diese Gesinnung bey mir zu erhalten, zu verstärken, und wie ich allen Hindernissen, die dieser Gesinnung sich entgegen stellen, entgegen zu arbeiten habe.

Mit Einem Worte: Die Ethik redet von den Gesinnungen, die der Mensch haben und in seinen Handlungen äußern soll; die Rechtslehre von Rechten. Jene stellt die Principien auf, nach welchen ich die Aussprüche meines eignen Gewissens prüfen, nöthigen Falls berichtigen, und auf die ersten Gründe zurück führen kann; diese hingegen sagt mir, was jeder andere äußerlich als von meiner Willkühr abhängig betrachten muß. Die Ethik enthält daher selbst Pflichten, welche auf irgend eine Weise Rechte betreffen, ohne doch mit der Rechtslehre etwas zu thun zu haben. Ich kann die Pflicht haben, mein Recht ungebraucht zu lassen, im Gegentheile auch die Pflicht, mein Recht zu gebrauchen; ich habe Pflichten in Anse-

hung des Erwerbes von Rechten u. s. w. Mit allen diesen hat die Rechtslehre als Rechtslehre nichts zu thun.

So dachte ich mir schon längst das Verhältniß der Ethik und des Naturrechts; es mußte mir daher angenehm seyn, Herrn Kants Vorstellung davon mit der meinigen so überein stimmend zu finden. Ob sie mir gleich, bey der ersten Ansicht, von der meinigen sich sehr zu entfernen schien, so fand ich sie doch bey der nähern Untersuchung mit der meinigen einig.

Ich will Kants Gedanken mittheilen. Vielleicht darf ich hoffen, mehrern Lesern einen nicht unangenehmen Dienst zu erweisen, wenn ich das, was er über diesen Punkt sagt, zusammen stelle, und dadurch das richtigere Verständniß seiner Theorie erleichtere. Deßhalb will ich mich auch nicht an seine Ordnung binden, und vielmehr alles so stellen, daß der Zusammenhang dieser ganzen Theorie am leichtesten übersehen wird.

1. Verbindlichkeit ist die Nothwendigkeit einer Handlung unter einem kategorischen Imperativ der Vernunft. *) [Die Nothwendigkeit einer Handlung um eines Gesetzes willen, und zwar für ein Wesen, welches dieses Gesetz nicht physisch nothwendiger Weise befolgt.] **)

*) Kants metaphys. Anfangsgr. der Rechtslehre, S. XX.

**) Das., Anmerkung.

2. Pflicht ist die Handlung, zu der jemand verbunden ist. *)

3. Gesetze, die jemanden verpflichten, haben in demselben entweder ihren Grund, oder außer ihm. **)

4. Die Gesetzgebung für die erstern Pflichten ist eine innere, und die Gesetzgebung für die letztern eine äußere. ***)

5. Eine Gesetzgebung, die nicht äußerlich seyn kann, heißt eine ethische; eine Gesetzgebung, die auch äußerlich seyn kann, heißt eine juridische Gesetzgebung. †) [Rechtsgesetzgebung.]

6. Die ethische Gesetzgebung fordert nicht allein eine Handlung, sondern sie fordert auch, daß diese Handlung um der Pflicht willen vorgenommen werde. Die juridische hingegen schließt diese Triebfeder nicht mit ein. ††)

[Ich will diese zuletzt gegebenen Erklärungen zur Erläuterung der erstern gebrauchen. Nach den letztern Erklärungen ist eine juridische Gesetzgebung eine solche, die eine Handlung bloß fordert, ohne darauf zu sehen, aus

*) Kants metaphys. Anfangsgr. der Rechtslehre, S. XXI.
**) Das., S. XVII.
***) S. XVII.
†) Das.
††) S. XV.

welchem Bewegungsgrunde sie erfolgen mag, ob sie aus Achtung der Pflicht, oder aus welchem Grunde sonst, vorgenommen wird. Diese Gesetzgebung wird im Vorhergehenden als eine solche beschrieben, die auch eine äußere seyn kann. Eine Gesetzgebung, die auch eine äußere seyn kann, ist also eine solche, die eine Handlung als Handlung fordert, bloß in so fern sie äußerlich von einem andern als ihrem Urheber erkennbar ist; eine, die bloß innerlich seyn kann, hingegen, ist eine solche, die nicht allein eine Handlung, sondern die diese Handlung auch aus einem gewissen Bewegungsgrunde fordert.]

7. Der Inbegriff der Gesetze, *) für welche eine äußere Gesetzgebung möglich ist, heißt Rechtslehre. Ist eine solche (äußere) Gesetzgebung wirklich, so ist sie Lehre des positiven Rechts. Die bloße Lehre des positiven Rechts, die nicht mit der Kenntniß ihrer Anwendung auf vorkommende Fälle in der Erfahrung verknüpft ist, heißt bloße Rechtswissenschaft. Die letztere Benennung: Rechtswissenschaft, kommt aber eigentlich der systematischen Erkenntniß der natürlichen Rechtslehre zu.

Zu geschweigen, daß hier positives Recht und positive Rechtslehre verwechselt sind, da posi-

*) Das., S. XXXI.

tives Recht ein Inbegriff von Gesetzen selbst ist, für welche eine äußere Gesetzgebung vorhanden ist; positive Rechtslehre hingegen eine Disciplin ist, die diese und ihre Anwendung zum Gegenstande hat: so ist hier der Begriff der natürlichen Rechtslehre nicht ausdrücklich angegeben, wiewohl sich derselbe hier leicht aus dem Zusammenhange finden läßt.

Man sieht schon aus dem Obigen, wie, meiner Meinung nach, Recht und Rechtslehre unterschieden werden müssen. Ein Recht ist in der Bedeutung, von der hier die Rede ist, ein Inbegriff von Gesetzen; Rechtslehre eine Kenntniß desselben, die, in so fern sie methodisch ist, Rechtswissenschaft heißen kann. Ein positives Recht ist ein Inbegriff von Gesetzen, die durch eine äußere Gesetzgebung vorhanden sind; das Naturrecht der Inbegriff von Gesetzen, für welche eine äußere Gesetzgebung zwar nicht wirklich, aber doch möglich ist. Man erlaube mir hierüber noch zwey Anmerkungen, um meine Interpretation zu rechtfertigen.

Erstens sage ich: das Naturrecht, und ein positives Recht, und glaube mich so ausdrücken zu müssen. Denn es giebt nur ein einziges Naturrecht, aber der positiven Rechte sind unendlich viele möglich.

Zweytens erkläre ich hier das Naturrecht durch den Inbegriff der Gesetze, für welche eine äußere Gesetzgebung möglich, aber nicht wirklich ist. Möglich muß diese seyn, weil Recht über-

haupt ein Inbegriff von Gesetzen seyn soll, für welche eine äußere Gesetzgebung möglich ist; nicht wirklich ist diese äußere Gesetzgebung, weil hierdurch das Naturrecht sich von einem positiven Rechte unterscheiden soll.

Es ist hier nicht die Rede von der Erklärung, wie ich sie abfassen würde; sondern wie sie in dem Zusammenhange, worin sie hier vorkommt, ausgedrückt werden müßte. Ich bleibe hier absichtlich zuerst bey dem Buchstaben stehen: nicht, um dem Philosophen, mit dessen Theorie ich jetzt beschäftigt bin, die Folgen daraus aufzubürden; sondern seinen eigentlichen Sinn zu bestimmen.

Niemand wird es mir verdenken, daß ich mich durch das eben Gesagte im voraus gegen ungerechte Beschuldigungen zu verwahren suchte. Denn wer hat nichts von dem Geschreye über den Buchstaben und den Geist der Kantischen Schriften gehört? — Diese Unterscheidung ist gut und vielleicht nirgends nothwendiger als hier. Nur vergesse man nicht, daß es keinen andern Weg zu dem Geiste, als durch den Buchstaben, giebt, oder, um diese beliebte Redensart einmahl zu verlassen, daß es kein Mittel giebt, einen Schriftsteller zu verstehen, als daß man von den Worten, die er gebraucht, und von dem, was diese mit sich bringen, ausgeht. Davon bin ich denn auch ausgegangen, aber nicht, um dabey stehen zu bleiben.

Soll das Naturrecht ein Inbegriff von Gesetzen seyn, für welche keine äußere Gesetzgebung vorhanden ist; so muß für diese Gesetze eine andere, d. h.: eine innere, Gesetzgebung vorhanden seyn. Dieses wäre an sich möglich. Allein da hier, keine äußere Gesetzgebung wirklich seyn soll, so könnte für diese Gesetze bloß eine innere vorhanden seyn. Alsdann aber wären die naturrechtlichen Gesetze von den ethischen nicht verschieden. Vielleicht glaubt mancher, daß dieses aus dem Obigen nicht folge, weil die ethischen Gesetze keine äußere Gesetzgebung zulassen sollen. Aber eben dieses würde in Ansehung der naturrechtlichen Gesetze, voraus gesetzt, daß wir sie auf die vorhin angegebene Art erklären könnten, folgen. Naturrechtliche Gesetze sollen nämlich solche seyn, für welche keine äußere Gesetzgebung vorhanden ist; ist aber für keines der naturrechtlichen Gesetze eine äußere Gesetzgebung vorhanden, so muß diese äußere Gesetzgebung für die naturrechtlichen Gesetze unmöglich seyn. Denn eine Bestimmung, die allen und jeden Dingen einer Gattung abgesprochen werden muß, muß jedem Dinge, das zu ihr gehört, unmöglich seyn. Der Fehler, der auf alle diese Folgerungen führt, liegt in dem Begriffe eines Rechts, (iuris pro complexu legum,) oder, wie Kant es nennt, der Rechtslehre. Denn soll dieser durch einen Inbegriff von Gesetzen erklärt werden, für welche eine äußere Gesetzgebung möglich ist; so kann dieses

doch nichts anderes sagen, als daß es dem Begriffe eines solchen Gesetzes überhaupt nicht widerspreche, daß es durch eine äußere Gesetzgebung vorhanden ist; nicht, daß für jedes Gesetz insbesondere eine äußere Gesetzgebung möglich sey. Denn bekanntlich kann etwas einem unter einem Geschlechte enthaltenen Begriffe widersprechen, ob es gleich von allem Widerspruche mit dem Begriffe jenes Geschlechts frey ist.

Eben deßhalb, weil Kants Begriff von dem Naturrechte, wenn man sich an seine Worte halten dürfte, auf etwas Falsches führen würde, glaube ich es mir nicht erlauben zu können, sondern vielmehr voraus setzen zu müssen, daß er ganz etwas anderes habe sagen wollen, als was in jenen Worten liegt. Den Begriff eines positiven Rechts hat Kant bis auf eine Kleinigkeit, deren ich oben schon erwähnte, völlig richtig bestimmt. Ich glaube daher, mir die Sache auf folgende Art vorstellen zu können.

Positive Gesetze sind durch eine äußere Gesetzgebung vorhanden; sie gehen immer, in so fern sie mich verbinden, auf äußere Handlungen. Wenn ich diese thue, so thue ich dem positiven Gesetze Genüge, ich mag das Gesetz aus Achtung für dasselbe, oder aus einem andern zufälligen Grunde befolgen. Mit den ethischen Gesetzen hat es eine andere Bewandtniß. Ich soll ein ethisches Gesetz nicht allein äußerlich, durch die Handlungen, die es gebie-

ten mag, befolgen; sondern ich soll ihm um sein selbst willen Folge leisten.

Die Gesetze, die das Naturrecht aufstellt, unterscheiden sich dadurch von den positiven, daß sie nicht durch eine äußere Gesetzgebung vorhanden sind; von den ethischen, daß ich ihnen Genüge thun kann, ohne sie um ihrer selbst willen zu befolgen: hingegen kommen sie mit den letztern darin überein, daß sie nicht durch eine äußere Gesetzgebung wirklich sind; mit den erstern, daß ich ihnen Genüge leisten kann, wenn ich sie gleich nicht um ihrer selbst willen befolge. Aus dem vorhin aufgestellten Begriffe eines Rechts ergiebt sich die Wahrheit dieser Sätze für sich genommen. Denn wenn ich ein Recht z. B. auf die Handlung eines andern habe, so muß diese von meiner Willkühr als abhängig betrachtet werden, und der andere muß gegen mich dazu verpflichtet seyn. Diese Pflicht ist eine Rechtspflicht, in so fern ich sie fordern kann. In Rücksicht auf mein Recht geschieht dem Gesetze, das sie fordert, ein Genüge, sie möge erfüllt werden aus welchem Grunde sie wolle.

Daß dieses aber Kants Meinung sey, geht nicht allein aus dem Obigen hervor, sondern erhellet auch daraus, daß er sagt, das juridische Gesetz fordere nichts anderes, als die Legalität *) einer Handlung. Kants Begriff von dem

*) Met. Anfangsgr. der Rechtsl., S. XIV — XV.

Naturrechte scheint sich also auf folgende Art ausdrücken zu lassen. Das Naturrecht ist der Inbegriff von Gesetzen, für welche keine äußere Gesetzgebung wirklich ist, die aber auf eben die Art verpflichten, als Gesetze, die durch diese vorhanden sind; und das Naturrecht, als Wissenschaft, ist die Wissenschaft dieser Gesetze. Diesem zu Folge würde die Ethik die Gesetze enthalten, die durch eine innere Gesetzgebung vorhanden sind und in so fern um ihrer selbst willen befolgt werden müssen. Mit Einem Worte: Die Ethik behandelt die Pflicht als Pflicht, in so fern sie um des Gesetzes selbst willen geübt wird; die Rechtslehre betrachtet die Pflicht nur in so fern sie durch das Recht selbst bestimmt ist. Die Gründe, aus welchen sie befolgt werden mag, kommen hier nicht in Betrachtung.

Aus diesem Grunde sollte man, wie ich hier beyläufig bemerke, die Wissenschaft von den Pflichten, als Pflichten, nicht Ethik, Moral oder Sittenlehre, sondern vielmehr Tugendlehre nennen, wie auch Kant will.

Daß dieses Kants Meinung sey, ergiebt sich aus der ganzen Einleitung und aus seiner ausdrücklichen Aeußerung, daß alle Pflichten, als Pflichten, mit zur Ethik gehören, obgleich darum ihre Gesetzgebung nicht alle Mahl in der Ethik enthalten sey. *)

*) Daf., S. XVI.

In diesem letztern Punkte, daß nicht die Gesetzgebung aller Pflichten in der Ethik enthalten sey, kann ich nicht mit Kant einig seyn. Denn eine Pflicht muß eben deßhalb, weil sie Pflicht seyn soll, aus den Pflichtgesetzen fließen. Ich werde in einem der folgenden Abschnitte vielleicht Gelegenheit haben, mich über diesen Punkt ausführlicher zu erklären.

Vierter Abschnitt.

Reine und angewandte Moralphilosophie.

Die Moralphilosophie hat in der Ethik Pflichten, und in der Rechtslehre Rechte zum Gegenstande. Ich kann aber so wenig den Begriff irgend einer Pflicht, als den Begriff irgend eines Rechts aus der bloßen Erfahrung schöpfen, wenn gleich ein bestimmtes Recht oder eine bestimmte Pflicht nur in Beziehung auf diesen oder jenen Gegenstand der Erfahrung gedacht werden könnte. Die Erfahrung kann mir zwar diese oder jene Handlungen der Menschen zeigen; allein sie kann sie mir nicht als um des sittlichen Gesetzes willen nothwendig zeigen. In der Erfahrung sehe ich gleichfalls, daß der Mensch dieses oder jenes als von seiner Willkühr abhängig betrachtet; allein daß er es praktisch als von seiner Willkühr abhängig betrachten könne, kann ich in der Erfahrung nicht sehen.

Der Begriff von einer Pflicht und einem Rechte, welche auf bestimmte Erfahrungsgegenstände gehen, sind zum Theil von der Erfahrung abhängig, zum Theil aber auch von ihr unabhängig. Abhängig, in so fern diese Rechte oder Pflichten nur in Beziehung auf einen bestimmten Erfahrungsgegenstand gedacht werden können; unabhängig, in so fern der allgemeine Begriff von einem Rechte und einer Pflicht, der doch in dem Begriffe eines bestimm-

ten Rechts oder einer bestimmten Pflicht enthalten seyn muß, aus der bloßen Erfahrung nicht geschöpft werden kann. Der Begriff des Rechts und der Pflicht überhaupt, ist also ein reiner Begriff. Denn so nennt man alle Begriffe, die ihrem Inhalte nach nicht aus der Erfahrung geschöpft werden können. Außerdem beruhet auch unser Urtheil, durch welches wir eine bestimmte Pflicht anerkennen oder jemanden ein Recht beylegen, auf Gründen, die ihre Gewißheit nicht aus der Erfahrung haben, sondern deren Vorstellung gar nicht aus der Erfahrung geschöpft seyn kann. Wenn wir diese Gründe aber auf unsre Verhältnisse und die Eigenheiten unsrer Natur anwenden wollen, so müssen wir Erfahrungserkenntnisse zu Hülfe nehmen.

Die Moralphilosophie hat daher einen reinen und angewandten Theil. Jener enthält die reinen Begriffe, die durch die praktische Vernunft gegeben sind, und die reinen Principien der Moralphilosophie, von denen dieser Anwendung auf etwas macht, was uns nur durch die Erfahrung bekannt seyn kann.

Ehe ich weiter gehe, muß ich bemerken, daß ich hier unter Principien Sätze verstehe, aus welchen wir überhaupt andere ableiten können, sie mögen nun für sich selbst gewiß seyn, oder noch einer Ableitung aus andern bedürfen.

Das Sittengesetz überhaupt müssen wir uns für alle und jede vernünftige Wesen als gültig den-

ken. Es bestimmt für sie alle gewisse Handlungen als sittlich nothwendig, und für alle Pflichten, wenn es für sie nicht ein Naturgesetz, d. h.: ein Gesetz ist, dessen Befolgung ihnen schon durch ihre Natur nothwendig ist. Eben so werden für alle und jede vernünftige Wesen unter gewissen Voraussetzungen Rechte durch dasselbe möglich. Welche diese Voraussetzungen sind, kann erst weiter unten gezeigt werden.

Die Moralphilosophie, in so fern sie Rechte und Pflichten für ein vernünftiges Wesen überhaupt zum Gegenstande hat, ist die reine; in so fern sie Rechte und Pflichten für eine bestimmte Gattung vernünftiger Wesen insbesondere lehrt, ist die angewandte Moralphilosophie. Rechte und Pflichten nämlich, welche für eine Gattung vernünftiger Wesen insbesondere gelten sollen, können nur in dem Eigenthümlichen der Natur dieser vernünftigen Wesen ihren Grund haben. Diese Eigenthümlichkeiten ihrer Natur kann aber nur die Erfahrung lehren.

Es bedarf keiner besondern Erinnerung, daß wir durch die Erfahrung keine andere Art vernünftiger Wesen kennen, als den Menschen. — Für uns ist also keine andere angewandte Moralphilosophie, als die des Menschen möglich. Wir verstehen daher unter der angewandten Moralphilosophie die Moralphilosophie des Menschen insbesondere, oder die Moralphilosophie, in so fern

sie Rechte und Verbindlichkeiten, die einem Wesen, wie der Mensch, eigenthümlich sind, lehrt. Dennoch ist die Unterscheidung der reinen und angewandten Moralphilosophie keinesweges als überflüssig zu betrachten. Denn durch sie ist die Moralphilosophie des Menschen erst der größtmöglichsten Deutlichkeit und Gewißheit, mit Einem Worte: der größtmöglichsten wissenschaftlichen Vollkommenheit, fähig. Um nämlich die Rechte und Pflichten des Menschen für sich, und des Menschen in verschiedenen Verhältnissen betrachtet, richtig zu bestimmen, dürfen die Lehren der reinen Moralphilosophie nur auf den Menschen und auf seine Verhältnisse, wie wir beyde durch die Erfahrung kennen, angewendet werden. Deßhalb wird die reine Moralphilosophie auch sehr richtig die Metaphysik der Sitten genannt.

Da die Moralphilosophie in die Ethik und das Naturrecht eingetheilt wird; so fällt von selbst in die Augen, daß man in der Metaphysik der Sitten zwey Theile: die reine Rechtslehre und die reine Ethik oder Tugendlehre, unterscheiden müssen, und daß beyde einen angewandten Theil haben werden.

Fünfter Abschnitt.

Von den verschiedenen Arten der Pflichten.

Pflichten kann ich, wie aus dem Vorhergehenden sich ergiebt, nur im Verhältnisse meiner Handlungen zu vernünftigen Wesen haben. Ich habe nun eine Pflicht gegen ein vernünftiges Wesen, in so fern meine Pflicht nicht anders als im Verhältnisse zu demselben gedacht werden kann, oder in so fern diese Pflicht mir im Verhältnisse zu demselben obliegt.

Es erhellet hieraus von selbst, daß, wenn ich mich als das einzige vernünftige Wesen betrachten könnte, ich alsdann nur Pflichten gegen mich selbst haben könnte, und daß diese mir nur deßhalb obliegen könnten, weil ich wollen muß, daß meine Handlungsweise mit sich selbst zusammen stimme. Sind aber außer mir noch andere vernünftige Wesen vorhanden, so kann ich gegen sie nur in so fern Pflichten haben, als ich wollen muß, daß meine Handlungsweise auch mit der ihrigen zusammen stimme. Ich werde daher diejenigen Regeln als Gesetze meiner Pflichten gegen andere erkennen müssen, deren Befolgung nothwendig ist, um jene Uebereinstimmung zwischen meiner Handlungsweise und der ihrigen zu bewirken.

Aus dem Bisherigen ergiebt sich, daß vernünftige Wesen Pflichten gegen einander werden haben können, wenn die Handlungen des einen einen Einfluß in die Handlungen des andern haben können. Wo bleiben aber, wird man fragen, die Pflichten gegen Gott? denn meine Handlungen können doch keinen Einfluß auf Gott äußern?

Pflichten gegen Gott habe ich auch nicht in dem Sinne, als ich Pflichten gegen meinen Nebenmenschen habe; sondern es sind Pflichten, die mir in so fern obliegen, als meine Handlungsweise und die Gesinnungen, die ihr zum Grunde liegen, mit dem Willen Gottes überein stimmen sollen. In diesem Sinne würde daher jede Pflicht eine Pflicht gegen Gott seyn. Im besondern Sinne würden die Pflichten gegen Gott solche seyn, welche für mich nicht Statt finden könnten, wenn kein Gott existirte.

Es ist schon in dem Vorhergehenden gezeigt worden, daß ich Pflichten gegen andere eines Theils in so fern habe, als ich verbunden bin, nach solchen Maximen zu handeln, durch deren allgemeine Befolgung die Zwecke aller vernünftigen Wesen am meisten befördert würden; und dann auch, daß andere Pflichten mir deßhalb gegen sie obliegen, weil ich verbunden bin, nach solchen Maximen zu handeln, durch deren allgemeine Befolgung die praktisch möglichen Zwecke des ei-

nen nicht durch den andern gehindert werden könnten. Die Pflichten der erstern Art kann ich in einem einzelnen Falle nur ausüben, um zu den Zwecken dieses oder jenen Wesens mitzuwirken; und die der letztern Art hingegen, um Zwecke eines andern, so weit sie praktisch möglich sind, nicht zu hindern. Wenn ich dem Dürftigen von meinem Ueberflusse mittheile, so kann ich dieses nur thun, um zu gewissen Zwecken, die er hat, mitzuwirken; hingegen wenn ich das, was mir jemand anvertrauet hat, nicht veruntreue, so kann ich dieses nur thun, um gewisse praktisch mögliche Zwecke desselben nicht zu hindern.

Die Erfüllung der erstern Pflichten muß von andern bloß als von meiner Willkühr abhängig betrachtet werden. Denn widrigen Falls würde ich zur Erfüllung derselben gezwungen werden können, und dürfte dem Zwange, der mich zur Erfüllung derselben bestimmen sollte, nicht widerstehen. Ich würde mich daher bloß als um anderer, nicht als um mein selbst willen, vorhanden betrachten; mit Einem Worte: ich müßte mich nicht als Person betrachten. Es erhellet dieses noch auf eine andere Art. Wollte ich nämlich annehmen, daß ich zur Erreichung der Zwecke eines andern gezwungen werden dürfte, ohne diesem Zwange widerstehen zu dürfen, so würde aus gleichem Grunde jeder andere außer mir auf gleiche Art gezwungen werden können. Alsdann würde aber jeder

unter uns als um des andern, und doch niemand als um sein selbst willen, vorhanden betrachtet werden können: ein Widerspruch, der sogleich in die Augen springt.

Ich sagte hier, daß ich zur Erfüllung einer Pflicht, die mir in so fern obliegt, als ich zu den Zwecken anderer mitzuwirken verbunden bin, von niemanden auf die vorhin angegebene Art gezwungen werden könne; nicht: daß ich auf keine Weise zur Erreichung der Zwecke anderer mitzuwirken, so gezwungen werden könne. Denn es ist allerdings möglich, daß jemand mich zur Mitwirkung zu gewissen seiner Zwecke auf die obige Weise zwingen kann, aber dieses ist nur da der Fall, wo ich zu dieser Handlung schon aus dem Grunde verpflichtet bin, weil ich praktisch mögliche Zwecke anderer nicht hindern darf. Z. B. wenn jemand mich zur Erfüllung eines Vertrags zwingt, so zwingt er mich zu einer Handlung, durch welche ich zu seinem Zwecke mitwirken soll. Die Verbindlichkeit hierzu habe ich aber nicht deßhalb, weil ich zu seinen Zwecken überhaupt mitzuwirken verbunden bin; sondern weil ich, wenn ich mich weigern wollte, mein Versprechen zu erfüllen, nach einer Maxime handeln würde, nach welcher ich es mir erlaubte, praktisch mögliche Zwecke eines andern zu hindern.

Die Erfüllung einer Pflicht, die mir in so fern schon obliegt, als ich die praktisch mög-

lichen Zwecke anderer nicht hindern soll, kann nämlich von mir, wenn ich mich derselben weigern sollte, erzwungen werden, ohne daß ich diesem Zwange selbst Zwang entgegen setzen dürfte. Sollte mir dieses nämlich erlaubt seyn, so würde ich den andern als ein Wesen behandeln dürfen, das nicht um sein selbst willen, sondern das um meinetwillen vorhanden wäre, oder ich dürfte ihn als ein Wesen, das nicht Person wäre, behandeln. Dieses würde aber im geraden Widerspruche mit den ersten Gründen der Sittlichkeit seyn.

Aus dem Bisherigen erhellet:

1. Daß das Princip für die Gewissenspflichten sey:

   Handle nach solchen Maximen, durch deren allgemeine Befolgung die Zwecke aller vernünftigen Wesen nicht allein nicht gehindert, sondern möglichst befördert werden.

2. Daß das Princip der Zwangsverbindlichkeiten sey:

   Handle nach solchen Maximen, bey deren allgemeiner Befolgung die praktisch möglichen Zwecke des einen vernünftigen Wesens nicht durch das andere gehindert werden können.

Denn jede Pflicht, die aus dem erstern Princip für mich folgt, ist eine Gewissenspflicht; jede, die aus dem letztern für mich folgt, eine Zwangspflicht: und umgekehrt, jede Gewissenspflicht kann nur durch das erstere und jede Zwangspflicht nur durch das letztere bestimmt seyn.

Man könnte gegen das Princip der Zwangspflichten einen Einwurf machen, und sagen: Ein anderer kann sich einen gewissen Zweck vorsetzen, nach dem ich auch strebe, ob es gleich möglich ist, daß nur Einer denselben erreichen kann.

Um den Einwurf in seiner größten Klarheit darzustellen, erlaube man mir hierzu ein besonderes Beyspiel. Es ist möglich, daß zwey zugleich sich um ein Amt bewerben, welches gleichwohl nur Einer erhalten kann, und dennoch thut hier keiner etwas gegen eine Zwangspflicht, welche er gegen den andern hat.

Dieser Einwurf hebt sich aber leicht, oder vielmehr, es zeigt sich gleich, daß dieser Einwurf kein Einwurf ist. Dieses Amt zu erhalten, ist ein praktisch möglicher Zweck; allein dieser Zweck ist nicht uneingeschränkt praktisch möglich, sondern nur unter der Einschränkung, wenn man unter Allen, die hiernach streben, für den Würdigsten gehalten wird. So kann aber keiner in der Erreichung dieses Zwecks den andern hindern. Oder will man ein anderes Beyspiel? Gesetzt, A und B trieben ein und eben dasselbe Gewerbe,

so hat jeder die Absicht, dadurch zu gewinnen; der Zweck ist praktisch möglich, in so fern der eine so wohl als der andere diesen Gewinnst bloß auf ihre Geschicklichkeit und das Urtheil derer, die mit ihnen Verkehr treiben, wollten ankommen lassen. Hier würde keiner den Zweck des andern, in so fern dieser praktisch möglich ist, hindern.

Sechster Abschnitt.

Weitere Entwickelung des Begriffs von einem Rechte und verschiedene Eintheilungen desselben zum Behufe des reinen Naturrechts.

Weil ich ein Recht nur in so fern habe, als eine Zwangsverbindlichkeit gegen mich vorhanden ist; so erhellet, daß ich nur im Verhältnisse zu andern vernünftigen Wesen Rechte haben könne. Denn Zwangsverbindlichkeiten gegen mich kann ich selbst nicht haben, und nur vernünftige Wesen sind außer mir einer Verbindlichkeit gegen mich fähig.

Ich will hier den Begriff des Rechts noch nicht in Rücksicht auf den Menschen insbesondere, sondern in Rücksicht auf vernünftige Wesen überhaupt, betrachten. Ein vernünftiges Wesen kann aber nur Rechte im Verhältnisse zu andern vernünftigen Wesen haben, und dazu nur im Verhältnisse zu solchen, deren Handlungen, es sey nun unmittelbar oder mittelbar, in die seinigen einfließen können, und auf welche es, entweder unmittelbar oder mittelbar, wirken kann. Denn eine Zwangsverbindlichkeit hat ein anderer gegen mich, in so fern er meine Zwecke nicht hindern soll. Hiervon kann aber nicht die Rede

seyn, wenn seine Handlungen nicht möglicher Weise einen Einfluß auf mich haben. Auch erhellet, daß ein Wesen, welches Zwangsverbindlichkeiten gegen mich haben soll, an sich von mir müsse gezwungen werden können. Ich sage: an sich, denn mein Recht und die Zwangsverbindlichkeit des andern gegen mich hört nicht auf, wenn es mir zufälliger Weise unmöglich seyn sollte, Zwang gegen ihn zu gebrauchen. Den Inbegriff vernünftiger Wesen, im Verhältnisse zu welchen ein vernünftiges Wesen Rechte hat, will ich die rechtliche Sphäre desselben nennen.

Eine Zwangsverbindlichkeit, die jemand gegen mich hat, weil ich ein Recht habe, entspricht diesem Rechte. Verbindlichkeiten, die meinem Rechte entsprechen sollen, werden sich nur für Wesen denken lassen, die mit mir zu Einer rechtlichen Sphäre gehören. Eine Verbindlichkeit gegen mich aus einem Vertrage würde nur derjenige gegen mich haben können, der mit mir den Vertrag eingegangen ist. Dieses kann aber nur ein Mensch seyn, ein Wesen, das mit mir zu einer und eben derselben rechtlichen Sphäre gehört.

Diese Verbindlichkeiten, die meinem Rechte entsprechen, können andern gegen mich auch nur in so fern obliegen, als sie etwas von meiner Willkühr äußerlich als abhängig betrachten müssen, und in so fern würde ich die Erfüllung derselben erzwingen können.

Der Inbegriff alles dessen, was von meiner Willkühr um eines Rechts willen äußerlich als abhängig betrachtet werden muß, heißt der Gegenstand meines Rechts. Als Eigenthümer einer Sache habe ich das Recht, die Sache nach meiner Willkühr zu gebrauchen; die Sache selbst ist hier, in so fern sie in Ansehung ihres Gebrauchs, zu welchem auch der Verbrauch derselben gehört, von meiner Willkühr als abhängig zu betrachten, und ist in so fern der Gegenstand meines Rechts. Habe ich das Recht auf die Leistung eines andern, so muß diese praktisch als von meiner Willkühr abhängig betrachtet werden, und sie ist in so fern der Gegenstand meines Rechts. Alles und jedes, was ein Gegenstand meines Rechts ist, gehört zu dem Meinigen.

Es geht aus dem Vorhergehenden sogleich hervor, daß Verbindlichkeiten meinem Rechte nur in so fern entsprechen können, als das Objekt desselben von meiner Willkühr äußerlich als abhängig betrachtet werden muß, oder als jeder so handeln muß, daß ich durch ihn nicht gehindert werde, das Objekt meines Rechts als von meiner Willkühr abhängig zu betrachten.

Auch hieraus erhellet, daß die Verbindlichkeiten, die einem Rechte entsprechen, nur auf äußere Handlungen gehen können, und daß es mir, so weit ich sie nur als Rechtsverbindlichkeiten betrachte, gleichgültig seyn müsse, aus wel-

chem Bewegungsgrunde sie erfüllt werden. Das erstere erhellet daher, weil jemand nur durch äußere Handlungen einen Einfluß auf mich äußern kann; und das letztere eben daher, weil die äußere Handlung hier nur als äußere Handlung in Betracht kommen kann. Ob dem Gläubiger der Schuldner aus Pflicht oder aus Furcht vor den Zwangsmitteln, die jener gegen ihn gebrauchen mögte, Zahlung leistet, muß diesem einerley seyn; seiner Verbindlichkeit, als Rechtsverbindlichkeit, thut der Schuldner im zweyten so wohl als im ersten Falle Genüge.

Der Gegenstand meines Rechts ist entweder etwas zu mir Gehöriges, etwas, was nicht erst durch meine Willkühr mit mir verknüpft ist, oder es ist etwas außer mir Befindliches. Kräfte, die ich habe, alle Theile meines Körpers, sind Rechtsgegenstände der erstern Art; hingegen Dinge, die sich in meinem Eigenthume befinden, Rechtsgegenstände der letztern Art.

Die Gegenstände der letztern Art können zwiefach seyn. Sie sind nämlich zwar nicht durch meine Natur selbst an sich wirklich, aber durch einen Gebrauch meiner Kräfte wirklich; oder es sind Dinge, die außer mir und physisch unabhängig von mir vorhanden sind. Die erstern können nur Handlungen von mir oder ihre Wirkungen seyn, und die letztern Körper, die außer mir vorhanden sind, Sachen im eigentlichen

Sinne. Was durch eine Handlung eines andern für mich gewirkt werden soll, heißt eine Leistung.

Ein Recht, dessen Gegenstand eine Sache in dem so eben erklärten Sinne ist, heißt ein dingliches Recht, und ein Recht auf eine Leistung ein persönliches, so wie ein Recht auf eine von mir selbst vorzunehmende Handlung eine Befugniß genannt wird.

Schon der gemeine Sprachgebrauch macht diesen Unterschied zwischen Befugnissen und den übrigen Rechten. Jedermann sagt, er habe die Befugniß, dieses zu thun und jenes zu lassen; jedermann sagt, er habe die Befugniß, dieses oder jenes zu fordern: niemand aber nennt das Eigenthum einer Sache eine Befugniß, oder eine Befugniß das Recht auf das, was er zu fordern hat. Der Grund hiervon ist in die Augen fallend. Denn rede ich von dem Eigenthume, so denke ich mir ein Recht, dessen Gegenstand eine Sache ist; rede ich von dem Rechte auf die Leistung eines andern, so meine ich ein Recht, dessen Gegenstand eine Handlung eines andern ist; rede ich endlich von dem Rechte, etwas zu fordern, so rede ich von einem Rechte auf eine Handlung, welche ich selbst vornehmen will, nicht von dem Rechte auf dasjenige, um dessen willen ich jene Handlung verrichten will.

Befugnisse, persönliche Rechte und dingliche Rechte geben also noch keine Eintheilung von einem Rechte, da dieser Eintheilung die logische Vollständigkeit fehlen würde, indem es außer den angegebenen Rechten noch Rechte auf das giebt, was ich als von Natur meiner Person als angehörig betrachten muß. Es giebt also bloß eine Unterscheidung der persönlichen, der dinglichen Rechte und der Befugnisse; keine Eintheilung der Rechte in die angegebenen Arten. Doch hierauf werde ich weiter unten noch ein Mahl zurück zu kommen Gelegenheit haben.

Einem Rechte können nun zweyerley Arten von Verbindlichkeiten entsprechen: erstens solche, die jedem vernünftigen Wesen in meiner rechtlichen Sphäre gegen mich obliegen; und dann auch solche, die nur Einem oder einigen gegen mich obliegen. Meinem Eigenthumsrechte entsprechen Verbindlichkeiten bey allen und jeden Rechten; meinem Rechte auf eine Leistung entspricht die Verbindlichkeit zu ihr nur von Seiten desjenigen, der sich zu ihr verpflichtet hat. Die erstere Art von Verbindlichkeiten will ich allgemeine, die letztere besondere, oder, um unzweydeutiger zu reden, specielle nennen.

Hieraus ergiebt sich, daß ein persönliches Recht sich auch durch ein solches erklären lasse, dem eine specielle Verbindlichkeit entspricht, und ein dingliches Recht durch ein Recht auf eine

Sache, dem keine besondere Verbindlichkeit entspricht. Derjenige, dem eine besondere Verbindlichkeit obliegt, die meinem Rechte entspricht, heißt eine verpflichtete Person im rechtlichen Sinne. Ich habe diese Erklärungen schon an einem andern Orte *) ausführlicher zu erweisen gesucht.

Jedem Rechte muß nun eine allgemeine Verbindlichkeit entsprechen. Denn entweder entspricht meinem Rechte eine besondere Verbindlichkeit, oder dieses ist nicht der Fall. Ist das letztere, so muß meinem Rechte wenigstens eine allgemeine Verbindlichkeit entsprechen, weil sonst ein Recht ohne entsprechende Verbindlichkeit seyn könnte; ist das erstere, so ist mit dieser besondern Verbindlichkeit, die meinem Rechte entspricht, immer eine allgemeine verbunden. Denn jeder, außer der verpflichteten Person, hat die Verbindlichkeit, diese nicht in der Erfüllung ihrer speciellen Verbindlichkeit gegen mich zu hindern, und diese hat gegen mich selbst auch die Verbindlichkeit, nichts zu thun, wodurch sie in der Erfüllung jener speciellen Verbindlichkeit gegen mich gehindert würde. Diese Verbindlichkeit ist also allgemein.

*) Untersuchungen über die wichtigsten Gegenstände des Naturrechts, S. 117.

Mit jedem Rechte, das ich habe, ist das Recht, denjenigen, der einer Verbindlichkeit, die diesem Rechte entspricht, zuwider handelt, zur Erfüllung derselben zu zwingen, verbunden. Erkläre ich das Recht durch das Prädikat, welches mir in so fern zukommt, als eine Zwangsverbindlichkeit gegen mich vorhanden ist, so liegt dieses schon unmittelbar in dem Begriffe des Rechts. Aus der zweyten Erklärung, vermöge deren ich ein Recht auf etwas habe, in so fern dieses von meiner Willkühr äußerlich als abhängig betrachtet werden muß, ergiebt es sich ebenfalls. Denn sollte ich nicht das Recht haben, denjenigen zu zwingen, der mich daran hindern wollte, so würde ich jenes Recht selbst nicht haben, oder den Gegenstand meines Rechts nicht als von meiner Willkühr abhängig betrachten können.

Dieses Recht zum Gebrauche von Zwangsmitteln nenne ich das Zwangsrecht. Denn sehr oft hat man aus Gründen, welche ich schon anderwärts beurtheilt habe, *) sich verleiten lassen, jedes Recht ein Zwangsrecht zu nennen.

Auf die angegebene Art entspringt nicht allein aus der Verletzung eines andern als eines Zwangsrechts, sondern auch aus der Verletzung eines Zwangsrechts selbst, ein Zwangsrecht. Denn

*) Meine Untersuchungen, S. 47 — 48.

man setze, daß ich zur Behauptung irgend eines andern Rechts gegen jemanden Zwang gebrauchen müsse, und daß ein Dritter mich hierin gewaltsamer Weise hindern wollte; so würde ich auch gegen diesen ein Zwangsrecht haben.

Rechte, welche eine Person ursprünglich hat, heißen ursprüngliche, so wie die Rechte, die für sie erst zufälliger Weise entstanden sind, erworbene. Denn ich erwerbe ein Recht, wenn es vorher mein Recht nicht war, und jetzt mein Recht wird.

Von jeder dieser beyden Gattungen wird unten weiter gehandelt werden.

Siebenter Abschnitt.

Von dem Princip aller Rechte.

So wie es ein Princip giebt, aus welchem sich alle Pflichten ableiten lassen, so muß auch ein Princip für alle Rechte sich angeben lassen. Denn woraus sollte man sonst wissen können, ob ein Recht wozu vorhanden ist oder nicht. Dieses Princip aller Rechte kann nichts anderes als ein Rechtsgesetz seyn, und zwar kein anderes als das höchste oder erste, aus dem jedes andere abgeleitet werden muß. Denn jedes abgeleitete Rechtsgesetz muß in einem andern gegründet seyn, und zuletzt in einem solchen, welches selbst nicht wiederum aus einem andern Rechtsgesetze abgeleitet ist. Dieses kann daher nichts anderes seyn, als die Regel, welche aussagt, wann ich überhaupt ein Recht habe.

Weil das Naturrecht die Wissenschaft der natürlichen Rechtsgesetze ist; so erhellet, daß das Principium der Rechte auch der Grundsatz des Naturrechts ist, wenn man unter diesem einen Satz versteht, aus dem sich alle naturrechtliche Behauptungen mittelbar oder unmittelbar ableiten lassen. Es braucht aber keinesweges dieses höchste Rechtsgesetz ein Satz zu seyn, der für sich selbst klar und keiner Ableitung aus irgend einem andern Princip fähig ist, sondern es ist genug,

daß er nicht aus einem andern Rechtsgesetze abgeleitet sey.

Um das Principium aller Rechte zu bestimmen, gehe ich von folgenden Sätzen aus.

1. Kein Rechtsgesetz kann Rechte bestimmen, von denen das eine das andere aufhöbe.

   Denn ein solches Rechtsgesetz würde im Widerspruche mit sich selbst seyn.

2. Zu praktisch unmöglichen Handlungen kann niemand ein Recht haben.

Ich nenne eine Handlung praktisch unmöglich, wenn sie von der Beschaffenheit ist, daß ich nicht wollen kann, daß jeder sie sich erlaube, weil sie alsdann unmöglich werden würde. Sollte ich zu einer praktisch unmöglichen Handlung ein Recht haben, so würde jeder andere außer mir eben dasselbe Recht haben. Das Gesetz, woraus ich dieses Recht für mich ableiten könnte, würde aber eben deßhalb, weil diese Handlung praktisch unmöglich seyn sollte, unmöglich seyn.

Nach diesen Vorbereitungen fasse ich das Principium der Rechte auf folgende Art:

Ich habe ein Recht auf etwas, in so fern ich es praktisch möglicher Weise von meiner Willkühr als abhängig betrachten kann.

Um zu zeigen, daß dieses das höchste Rechtsprincip sey, muß erstens dargethan werden, daß

dieser Satz ein wahres Rechtsgesetz ausdrücke, und zweytens, daß sich jedes andere Rechtsgesetz aus ihm ableiten lasse.

Das erste erhellet auf folgende Art: Ich kann etwas praktisch möglicher Weise als von meiner Willkühr abhängig betrachten, wenn die Handlungen, durch welche ich es zu meinen Zwecken gebrauche, praktisch möglich sind. Jedermann außer mir hat aber die Zwangsverbindlichkeit gegen mich, diese nicht zu hindern, oder die Zwangsverbindlichkeit, äußerlich gegen mich so zu handeln, (sich in seinem Thun oder Lassen so zu verhalten,) als ob die Sache als von meiner Willkühr abhängig zu betrachten wäre, oder ich habe ein Recht.

Die Ausbildung meiner Kräfte ist unter gewissen Bedingungen praktisch möglich; ich habe daher ein Recht dazu. Ich sage mit Fleiß: unter gewissen Bedingungen, denn an sich könnte ich die Ausbildung meiner Kräfte auch in Handlungen suchen, die praktisch unmöglich wären. Ich könnte z. B., um meine körperlichen Kräfte auszubilden, sie an jedem versuchen, den das Schicksal mir in den Weg führte.

Das zweyte, daß das oben aufgestellte Rechtsgesetz das höchste sey, erhellet daher, daß ich auf nichts, was ich nicht praktisch möglicher Weise als von meiner Willkühr abhängig betrachten kann, ein Recht haben kann. Denn hieraus

folgt wiederum, daß ich alles, was ein Gegenstand meines Rechts seyn soll, praktisch möglicher Weise als von meiner Willkühr abhängig betrachten könne.

Die Anwendung dieses Satzes wird dieses um so anschaulicher machen. Ich habe ein Recht auf einen Gegenstand, der mir versprochen ist, voraus gesetzt, daß derjenige, der mir dieses Versprechen ablegte, über einen Gegenstand verfügen konnte. Denn ich kann praktisch möglicher Weise den Gegenstand als von meiner Willkühr abhängig betrachten, weil, wenn jeder das, was ihm versprochen ist, unter der vorhin angenommenen Voraussetzung als von seiner Willkühr abhängig betrachtet, der eine hierin den andern nicht hindern würde. Ich habe ein Recht, einem andern meine Dienste zu versagen, wenn ich mich nicht gegen ihn dazu anheischig gemacht habe, weil, wenn jeder dieses Recht sich in demselben Falle anmaßt, niemand hierin den andern hindern würde.

Es erhellet leicht aus unsern vorhin angestellten Betrachtungen, daß das Princip aller Rechte sich auch noch auf eine andere Art ausdrücken lasse. Denn wenn ich ein Recht habe, in so fern ein anderer eine Zwangsverbindlichkeit gegen mich hat, einem andern aber eine Zwangsverbindlichkeit gegen mich nur in so fern obliegt, als er meine praktisch möglichen Zwecke nicht hindern

darf, so erhellet, daß sich das Principium aller Rechte auch auf folgende Art ausdrücken lasse:

Du hast ein Recht auf etwas, wenn jemand deine praktisch möglichen Zwecke auf irgend eine Art hindern dürfte, falls du dieses Recht nicht haben solltest.

Die vorhin gebrauchten Beyspiele erläutern auch hier. Auf einen Gegenstand, der mir gültiger Weise versprochen ist, habe ich ein Recht. Denn sollte ich es nicht haben, so dürfte ein anderer mich hindern, diesen Gegenstand als von meiner Willkühr abhängig zu betrachten, d. h.: er dürfte einen Zweck, den ich mir praktisch möglicher Weise vorsetzen könnte, hindern.

Ich habe schon anderwärts *) dieses Principium aller Rechte auf folgende Weise gefaßt:

Du hast ein Recht auf etwas, wenn du ohne jenes Recht auf irgend eine Weise von einem andern als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke behandelt werden dürftest.

Ich halte mich nicht dabey auf, zu zeigen, daß diese Formel eben dasselbe sagt, was die unmittelbar vorher gehende sagt, obgleich diese unmittelbar vorher gehende Formel vielleicht faßlicher ausgedruckt seyn mögte.

*) Meine Untersuchungen über die wichtigsten Gegenstände des Naturrechts, S. 66.

Das Princip aller Rechte, auf die Art ausgedrückt, wie ich es zuerst faßte: Ich habe ein Recht auf alles, was ich praktisch möglicher Weise als von meiner Willkühr abhängig betrachten kann, — ist mit dem Kantischen im wesentlichen einerley. Doch hierüber erlaube man mir etwas ausführlicher zu seyn.

Kant drückt das Princip des Rechts auf folgende Art aus: „Eine jede Handlung ist recht, „die, oder nach deren Maxime die Freyheit der „Willkühr eines jeden, mit jedermanns Freyheit „nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann.“ *)

Ich halte mich zuerst auch hier an die Worte, weil ich, wie ich schon vorhin gesagt habe, keinen andern Weg zu dem Sinne weiß. Diesem nach bemerke ich zu allererst, daß in den hergesetzten Worten zwey Formeln in einander verschlungen sind. Nämlich: 1. „Eine jede Handlung ist recht, die mit jedermanns Freyheit „nach einem allgemeinen Gesetze bestehen kann;“ und 2. „Eine Handlung ist recht, nach deren „Maxime die Freyheit der Willkühr eines jeden „nach einem allgemeinen Gesetze bestehen kann.“ Denn sonst sind die Worte der obigen Stelle: die oder nach deren Maxime, nicht in die ganze Wortfügung zu bringen.

*) Met. Anfangsgr. der Rechtslehre, S. XXXIII.

Ich halte mich an die zweyte Formel, weil diese bestimmter abgefaßt ist, als die erste. Freyheit der Willkühr kann hier nichts anderes seyn, als der Zustand, in welchem äußere Handlungen, zu denen man sich willkührlich bestimmen kann, von außen nicht gehindert werden; mit Einem Worte: der Zustand, der der Einschränkung entgegen gesetzt ist. Freyheit von jedermann kann nichts anderes seyn, als eine solche Freyheit der Willkühr, die jedermann hätte. „Nach „der Maxime einer Handlung besteht „die Freyheit eines jeden nach einem „Gesetze," sagt nichts anderes, als: Wenn die Maxime, die einer solchen Handlung zum Grunde liegt, allgemein befolgt würde, so würde die Willkühr des einen die Willkühr des andern nicht beschränken.

Was heißt dieses aber anders, als: Die Handlung ist recht, wenn die Maxime, aus der sie erfolgt, jedermanns Maxime seyn und von jedermann befolgt werden kann. Das kann aber keine andere als eine praktisch mögliche Handlung seyn, und dasjenige, was ich durch sie bewirken will, muß praktisch möglicher Weise von mir als von meiner Willkühr abhängig betrachtet werden können.

Noch eine Kleinigkeit muß ich hier bemerken, ehe ich mich rechtfertige, daß ich die Rechtsformel anders als auf die Kantische Art gefaßt habe. Die Kantische Formel sagt: Eine Handlung ist

recht; und nicht: Ich habe ein Recht zu einer Handlung. Beyde Ausdrücke sind aber nicht gleich bedeutend. Eine Handlung ist recht, in so fern sie gewissen Regeln gemäß ist, die man in Rücksicht auf diese Handlungen als gültig betrachtet. Es erhellet daher, daß ein und eben dasselbe in verschiedener Rücksicht recht oder nicht recht seyn könne, je nachdem man es auf verschiedene Regeln bezieht. Wenn man ein Kunstwerk beurtheilt, so ist recht dasjenige, was den Regeln dieser Kunst gemäß ist; das Verhalten eines Menschen wird anders recht genannt, wenn ich es nach den Regeln der Klugheit, anders, wenn es nach den Sittengesetzen, und noch anders, wenn es nach Rechtsgesetzen beurtheilt werden soll. In dieser letztern Bedeutung ist hier zwar von einer Handlung, die recht ist, die Rede, und in so fern ist die obige Formel nicht irrig; aber besser abgefaßt wäre sie, wenn statt: Eine Handlung ist recht, die u. s. w., gesagt wäre: Ich habe ein Recht auf eine Handlung, die u. s. f.

Ich habe schon gesagt, daß dieses eine Kleinigkeit ist, aber es ist eine Kleinigkeit, die schon oft zu großen Verwirrungen Anlaß gegeben hat.

Ich komme jetzt auf die Gründe, um deren willen ich das erste Rechtsgesetz lieber auf die obige Art ausdrücken mögte, als es von Kant geschehen ist. Ich muß mich um so mehr darauf

einlassen, da dem ersten Anscheine nach die Kantische Formel weit faßlicher und einleuchtender zu seyn scheint. Denn der Ausdruck: Freyheit der Willkühr u. s. w., scheint klärer zu seyn, als der Ausdruck: Etwas praktisch möglicher Weise von seiner Willkühr als abhängig betrachten können. Allein dieses mögte doch nicht seyn. Wenn von sittlichen Dingen die Rede ist, so denken wir bey Freyheit zuerst das Vermögen der unbedingten Causalität; und wer steht mir dafür, daß man hierzu auch nicht bey der obigen Formel zuerst versucht wird, wenn jenem Mißverstande nicht schon durch eine Erklärung von Freyheit der Willkühr vorgebauet ist? — Aber wenn dieses auch geschehen, und so auch jene Formel vor allen Mißverständnissen gesichert wäre, so giebt diese Formel doch nur Rechte unmittelbar auf meine eignen Handlungen an, nicht Rechte, die ich auf Gegenstände habe, die außer mir sind, wie auf Leistungen eines andern, oder Sachen. — Ich bin weit von dem Schlusse entfernt, daß jeder, der nicht bestimmt redet, auch nicht bestimmt denke; allein wenn von einer Formel oder von einem allgemeinen Ausdrucke eines Princips die Rede ist, so darf ich den kleinsten Fehler in seinem Ausdrucke nicht übergehen.

Nachdem Kant die obige Rechtsformel vorgetragen, sagt er: „Also ist das allgemeine Rechts-

„gesetz: Handle äußerlich so, daß der freye Ge-
„brauch deiner Willkühr mit der Freyheit von je-
„dermann nach einem allgemeinen Gesetze zusam-
„men bestehen könne, zwar ein Gesetz, welches
„mir eine Verbindlichkeit auferlegt, aber ganz
„und gar nicht erwartet, noch weniger fordert, daß
„ich ganz um dieser Verbindlichkeit willen meine
„Freyheit auf jene Bedingung selbst einschrän-
„ken solle; sondern die Vernunft sagt nur, daß
„sie in ihrer Idee darauf eingeschränkt sey und von
„andern auch thätlich eingeschränkt werden dürfe;
„und dieses sagt sie als ein Postulat, welches kei-
„nes Beweises weiter fähig ist.“ Ich setze die Stelle ganz her, damit ich mich um so kürzer über sie erklären kann.

Der Satz: Handle äußerlich so, daß der freye Gebrauch u. s. w., ist kein Rechtsgesetz in der von mir (S. 47.) angenommenen Bedeutung, da er Verbindlichkeiten bestimmt, die Rechten entsprechen; mithin nicht mit dem obigen Rechtsprincip gleich bedeutend. Dieses soll auch nicht nach Kants Willen seyn. Ich bemerke dieses deßhalb, damit man nicht glaube, ich sey hier mit Kant uneins. Ich stimme mit ihm in allem, was er von diesem Satze als Rechtsgesetz in der erwähnten Bedeutung sagt, überein. Allein wenn es am Ende der obigen Stelle heißt: „und dieses sagt sie als ein Postulat, welches keines Beweises weiter fähig ist“, so ist mir der Sinn nicht ganz klar. — Was

ist mit dem dieses hier gemeint? — Der Inhalt des obigen Gesetzes? oder auch alles, was über dasselbe hier gesagt ist?

Der Inhalt des obigen Gesetzes ist keinesweges ein unbeweisbarer Satz Denn aus dem Princip der Sittlichkeit kann er bewiesen werden, und ist auch daraus vorhin, (S. 71,) bewiesen worden, wenn er gleich dort anders ausgedrückt war. Denn daß niemand des andern praktisch mögliche Zwecke hindern dürfe, und niemand Handlungen vornehmen dürfe, die nicht mit der Freyheit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetze bestehen können, ist einerley.

Auch ist es nicht richtig, daß dasjenige, was hier über jenes Gesetz als Rechtsgesetz gesagt wird, unmittelbar gewiß sey. Denn dieses ließe sich noch aus dem Begriffe des Rechts ableiten, aber auf eine so kurze unmittelbare Art, daß man dadurch leicht verleitet wird, es für unmittelbar gewiß zu halten.

Dieses über das Princip der Rechte, wie Kant dasselbe abfaßt, und über das höchste Rechtspflichtgesetz. Ich komme von demselben auf Kants Begriff des Rechts, den er unmittelbar vorher giebt.

„Das Recht“, sagt Kant, „ist der Inbegriff
„der Bedingungen, unter denen die Willkühr
„des einen mit der Willkühr des andern nach ei-

„nem allgemeinen Gesetze der Freyheit zusam„men vereinigt werden kann.“ *)

Recht, (Ius,) bedeutet, wie schon vorher bemerkt ist, zweyerley: einen Inbegriff von Gesetzen, und dann auch eine Beschaffenheit eines vernünftigen Wesens. — Welches Recht soll hier erklärt seyn? Auf das erstere paßt der Begriff nicht, der hier gegeben werden sollte. Denn man nehme das erste das beste Recht, das jemand haben mag, z. B. das Eigenthum, und man wird finden, daß es nicht unter diese Erklärung zu bringen ist, weil niemand sagen kann, das Eigenthum sey kein Inbegriff von Bedingungen, unter welchen die Freyheit des einen mit der Freyheit des andern zu vereinigen wäre. Ich würde daher glauben, daß hier der Begriff des Rechts in der letztern Bedeutung genommen werden sollte, wenn mir nicht eines Theils Kants ausdrückliche Aeußerung im Wege stünde, und andern Theils dieser Begriff auch ganz richtig wäre. Kants ausdrückliche Aeußerung steht mir im Wege. In dem Absatze nämlich, der jener Erklärung unmittelbar vorher geht, wird gesagt: „Der Begriff des Rechts, in so fern er sich auf eine correspondirende Verbindlichkeit beziehe, betreffe erstens nur das äußere, und zwar praktische, Verhältniß einer Person zu einer andern, in so fern

*) Metaphys. Anfangsgr. der Rechtslehre, S. XXXIII.

ihre Handlungen auf einander einfließen; zweytens aber nicht das Verhältniß der Willkühr zu dem Wunsche des andern, sondern auf die Willkühr des andern, (d. h.: wenn ein anderer ein Recht hat, so hängt eine Handlung meiner Willkühr, ein Thun oder ein Lassen, von seiner Willkühr ab, oder ich muß es von seiner Willkühr abhängig betrachten, ich darf es nicht als einen bloßen Wunsch betrachten, den zu erfüllen oder nicht zu erfüllen mir frey steht.) Drittens komme in diesem wechselseitigen Verhältnisse auch gar nicht die Materie der Willkühr, der Zweck, den ein jeder damit verbindet, in Betrachtung, sondern bloß die Form der beyderseitigen Willkühr, in so fern sie beyde als frey betrachtet wird, und ob die Handlung des einen von beyden sich mit der Freyheit des andern nach einem allgemeinen Gesetze vereinigen lasse." *) — Dieses ist eine Erläuterung des Begriffs von einem Rechte in der erstern Bedeutung, (iure pro qualitate personae,) und eine gute, vortreffliche Erläuterung desselben. Aber wenn gleich unmittelbar darauf die vorhin angefügte Erklärung durch ein **also** damit verknüpft wird, so fällt in die Augen, daß hier ein Absprung von einem Begriffe auf einen andern, wenn gleich verwandten, Begriff gemacht wird.

*) Das., S. XXXII — XXXIII.

Auf den Begriff des Rechts, als einen Inbegriff von Rechtsgesetzen überhaupt, paßt der obige Begriff auch nicht. Denn dieses könnte so wohl das natürliche als ein positives Recht seyn, und ein jedes positives Recht kann doch nicht der Inbegriff von Bedingungen seyn, unter denen die Willkühr des einen mit der Willkühr des andern zu vereinigen wäre. Auf das Naturrecht hingegen mögte jene Erklärung sehr wohl mit einer geringen Abänderung anzuwenden seyn. Das Naturrecht nämlich ist der Inbegriff der Rechtsgesetze, die durch keine äußere Gesetzgebung wirklich sind; diese aber bestimmen, was jeder von seiner Willkühr als abhängig betrachten kann, und so von seiner Willkühr als abhängig betrachten kann, daß unter einem Inbegriffe von vernünftigen Wesen, unter denen diese Gesetze allgemein beobachtet werden, die Willkühr des einen mit der Willkühr des andern nicht in Widerstreit gerathen könnte. Sie bestimmen also die Bedingungen, unter welchen die freye Willkühr des einen mit der freyen Willkühr des andern bestehen könnte. Das Naturrecht würde demnach der Inbegriff von Gesetzen seyn, nach welchen die Willkühr des einen mit der Willkühr jedes andern zu vereinigen wäre. Da aus dem Naturrechte ein positives Recht einzig seine Gültigkeit haben kann, so erhellet daher leicht, daß das Naturrecht auch in den Verhältnissen, wo jemand unter positiven

Gesetzen lebt, die Bedingungen bestimmt, unter welchen die Willkühr des einen mit der Willkühr des andern zu vereinigen ist.

Soll der Begriff des Naturrechts auf die obige Weise bestimmt seyn, so kann man den Begriff, der hier eigentlich bestimmt werden sollte, den Begriff des Rechts für eine persönliche Beschaffenheit, (iuris pro qualitate personae,) leicht bestimmen. Man erlaube mir, um dieses zu zeigen, das Vorhergehende kurz zusammen zu stellen.

1. Das Naturrecht ist der Inbegriff von Gesetzen, welche die Bedingungen bestimmen, unter welchen die Willkühr des einen mit der Willkühr des andern zu vereinigen ist.
2. Was diesen Gesetzen gemäß ist, ist Rechtens, (est iuris.) Dieser Begriff paßt auch auf das, was durch positive Gesetze bestimmt ist, da diese nur auf das Naturrecht ihre Gültigkeit gründen können.
3. Das Recht als persönliche Beschaffenheit, (Ius pro qualitate personae,) ist das Merkmahl, das einem Subjekte in so fern zusteht, als jenen Gesetzen zu Folge etwas als von seiner Willkühr abhängig betrachtet werden muß.

Daß dieses genau Kants Sinn sey, kann ich kurz beweisen. Kant nämlich nennt das Recht, wenn er die Rechte in angeborne und erworbene eintheilt, ein moralisches Vermögen, zu verpflichten. *) Ganz richtig ist diese Erklärung nicht, wenn ich mich hier, wie überall, zunächst an die Worte halte. Durch mein Recht nämlich kann ich nicht allein einen andern verpflichten; sondern er ist wirklich durch dasselbe verpflichtet, und zwar in so fern, als er den Gegenstand desselben als von meiner Willkühr abhängig äußerlich betrachten muß.

Beyläufig bemerke ich hier, daß jedes Recht, welches ich habe, Rechtens seyn müsse, daß nicht aber alles, was Rechtens ist, ein Recht ist. Denn Rechtens sind auch die Verbindlichkeiten, die einem Rechte entsprechen; diese aber sind nicht Rechte, wie für sich selbst einleuchtet. Ein Rechtsgesetz nannte ich vorhin in dem engern Sinne eine Regel, die unmittelbar Rechte bestimmt. Ein Rechtsgesetz in dem weitern Sinne nenne ich eine Regel, welche unmittelbar b stimmt, was Rechtens ist, also entweder Rechte selbst, oder Rechtsverbindlichkeiten; in dem letztern Falle nenne ich sie Rechtspflichtgesetze.

Bey dieser Veranlassung will ich noch das Uebrige aus Kants allgemeiner Rechtstheorie

*) Das., S. XLIV.

mitnehmen. Daß mit dem Rechte überhaupt, die Befugniß, zu zwingen, verbunden sey, es versteht sich, auf den Fall, wo es von einem andern verletzt wird, oder wo dieser seiner Verbindlichkeit, die dem Rechte entspricht, zuwider handelt, ist ganz richtig daraus bewiesen worden, daß ein solcher Zwang, der nur ein Hinderniß der Freyheit nach allgemeinen Gesetzen aufheben sollte, mit jedermanns Freyheit der Willkühr nach allgemeinen Gesetzen bestehen könnte. *) Hiermit bin ich, und ist wohl jeder, einverstanden. Allein desto mehr mögte sich gegen die gleich folgende Behauptung einwenden lassen, wenn man sich wieder an die Worte halten darf. Diese Behauptung ist: daß das strikte Recht auch durch die Möglichkeit eines mit jedermanns Freyheit nach allgemeinen Gesetzen zusammenstimmenden durchgängigen wechselseitigen Zwanges vorgestellt werden könne. Denn was soll das strikte Recht seyn? — Das Ius pro qualitate personae oder das Ius pro complexu legum? — Aber wie kann ich sagen, daß ein Recht in der ersten Bedeutung, ein Recht z. B. auf die Erfüllung eines Vertrags, in der Möglichkeit eines u. s. w. Zwanges bestehe? — und wie kann ich dieses

*) Das., S. XXXV.

Staatliche Bibliothek Bamberg

von dem strikten Rechte in der zweyten Bedeutung, von dem Inbegriffe der natürlichen Rechtsgesetze, sagen? — Freylich ist dem strengen Rechte in der zweyten Bedeutung ein solcher [gegenseitiger Zwang nicht zuwider, es bestimmt ihn als mit jedermanns Freyheit möglich; aber ist deßhalb dieses strikte Recht die Möglichkeit, eines solchen Zwanges zu nennen, oder kann es als diese vorgestellt werden? — Kant erklärt selbst, wird man mir entgegen setzen, diese Formel gleich im Anfange des Paragraphen, dessen Ueberschrift sie ist. Kant sagt: „Dieser Satz will „so viel sagen, als: Das Recht darf nicht als „aus zwey Stücken, nämlich der Verbindlichkeit „nach einem Gesetze und der Befugniß dessen, „der durch seine Willkühr den andern verbindet, „diesen dazu zu zwingen, zusammen gesetzt ge„dacht werden;“ und Kant sagt am Ende des Paragraphen: „Recht und Befugniß, zu zwingen, „bedeutet einerley.“

Ich will erst jeden dieser beyden Sätze für sich nehmen, und ihn alsdann als Interpretation, die Kant von der obigen Formel giebt, betrachten. Den ersten Satz für sich wird niemand bezweifeln. Denn die Verbindlichkeit, welche der andere als eine meinem Rechte entsprechende hat, führt es schon mit sich, daß ich in dem Falle, wo er mir ihre Erfüllung verweigern

wollte, zu dem Gebrauche von Zwangsmitteln gegen ihn berechtigt wäre.

Der zweyte Satz: „Recht und Befugniß, zu „zwingen, bedeutet einerley“, ist hingegen nicht richtig ausgedrückt. Mit jedem Rechte ist zwar die Befugniß, denjenigen, der mir die Erfüllung der Verbindlichkeit, welche meinem Rechte entspricht, verweigert, zu zwingen, verbunden; allein deßhalb ist nicht jedes Recht eine Befugniß, zu zwingen, oder ein Recht, dessen Gegenstand der Gebrauch von Zwangsmitteln ist. Ich habe mich hierüber schon oben, (S. 81 u. f.,) so ausführlich erklärt, als es nothwendig ist.

Nun zu der Frage: wie die eben beurtheilten Sätze, so wie sie hier ausgedrückt sind, eine Auslegung der obigen Formel abgeben können. Daß Kant ihn so verstanden wissen will, ist aus seiner Aeußerung klar; aber eben so klar, und, wo möglich, noch klärer ist es, daß niemand diesen Sinn ohne jene Erklärung darin hätte finden können. Auch hier, dünkt mich, läßt alles sich wieder leicht und natürlich darstellen. Es lag nur am Ausdrucke, nicht in der Sache.

Ich kann das eigentliche Recht, als Recht, durch das Vermögen, etwas von andern in dem Falle, daß sie es mir verweigerten, nach Gesetzen zu erzwingen, bey denen die Freyheit der Willkühr des einen mit der Freyheit der Will-

fähr des andern bestehen müsse, erklären. Aus dieser Erklärung versteht sich von selbst, eines Theils, daß mit meinem Rechte auf Seiten des andern eine Verbindlichkeit verbunden ist; und andern Theils, daß für mich mit ihr die Befugniß, ihn zur Erfüllung dieser Verbindlichkeit zu zwingen, verbunden seyn müsse, ohne daß ich ihm erst seine Verbindlichkeit zu Gemüthe führen müßte.

Was sagt aber diese Erklärung anders, als daß ich ein Recht habe, in so fern ein anderer eine Zwangsverbindlichkeit gegen mich hat?

Ich habe in der Erklärung, so wie ich sie kurz vorhin faßte, nichts von dem durchgängigen wechselseitigen Zwange, der in der Kantischen vorkommt, erwähnt, weil er sich jetzt von selbst versteht. Denn soll ich etwas von einem andern nach Gesetzen, bey deren Beobachtung meine Freyheit der Willkühr mit der Freyheit der seinigen und jedes andern bestehen könnte, erzwingen können, so ist es klar, daß er genau eben dasselbe auf gleiche Art von mir wird erzwingen können.

In der Anmerkung zu dem Abschnitte über den bisher erklärten Absatz ist von einer Konstruktion des Begriffs von einem Rechte die Rede, aber auch wieder so unbestimmt, daß auch hier ein Mißverständniß leicht seyn mögte, wenn man an den Worten hängen wollte. Einen Be-

griff konstruiren, heißt: wie bekannt ist, einen Gegenstand, der unter diesem Begriffe enthalten ist, | in der Anschauung a priori darstellen. Eine Konstruktion des Begriffs von einem Rechte würde also die Darstellung eines Rechts in der Anschauung a priori seyn. Wie diese möglich sey, kann wenigstens ich nicht absehen, und schwerlich mögte es irgend ein anderer. Kant erklärt sich hierüber auf zwiefache Art. Zuerst nämlich sagt er: „Das Gesetz eines mit jedermanns Freyheit nothwendig zusammen stimmenden Zwanges unter dem Princip der allgemeinen Freyheit sey gleichsam die Konstruktion des Begriffs von einem Rechte“; *) und dann: „es sey nicht so wohl der Begriff des Rechts, „als vielmehr der unter allgemeine Gesetze „gebrachte, mit ihm zusammen stimmende durchgängig wechselseitige und gleiche Zwang, der „die Darstellung jenes Begriffs möglich mache“. **) Eine Darstellung des Begriffs von einem Rechte ist gar nicht, also so wenig auf die zweyte als auf die erste Art, möglich. Denn darstellbar ist doch wohl nichts, von dem so wenig eine reine als empirische Anschauung möglich ist, was so wenig empfunden werden kann, als es

*) Met. Anfangsgr. der Rechtslehre, S. XXXVII.

**) Das.

durch die Form der Anschauung überhaupt schon möglich ist.

Kant sagt über dies auch in der ersten Stelle: das Gesetz eines u. s. w. Zwanges sey gleichsam die Konstruktion des Begriffs; und in der zweyten Stelle wird dieses von dem gegenseitigen Zwange selbst geradehin, ohne durch ein beygesetztes gleichsam gesagt.

Wie der Begriff eines Recht sich konstruiren lasse, weiß ich, wie gesagt, nicht; ich weiß daher auch nicht, wie er sich durch das Gesetz konstruiren lasse; und eben so wenig weiß ich, wie er sich durch einen gegenseitigen Zwang, der von der bemeldeten Beschaffenheit ist, darstellen lasse, da dieser gegenseitige Zwang doch nicht das Recht selbst, sondern vielmehr etwas ist, was den Rechtsgesetzen gemäß geschehen könnte, oder wozu jeder, der Theil daran hätte, befugt wäre.

Hier, glaube ich, hat wiederum ganz etwas anderes gesagt werden sollen, als wirklich gesagt ist. Denn wenn ich gleich das Recht nicht in der Anschauung darstellen, und also nicht konstruiren kann, so kann wenigstens ein gegenseitiges Verhalten, welches den Rechtsgesetzen gemäß wäre, in der Anschauung dargestellt werden. Kant hat daher, wie ich glaube, Folgendes sagen wollen. Wenn ich den Begriff des Rechts gleich nicht konstruiren kann, so kann ich mir doch einen gegenseitigen allgemeinen, den Rechts-

gesetzen gemäßen, Zwang vorstellen. Aus dem Begriffe von einem Rechte all in kann ich nicht wissen, ob ich auf dieses oder jenes ein Recht habe; sondern um das zu erkennen, muß ich zu jener Vorstellung eines allgemeinen durchgängigen gegenseitigen Zwanges nach allgemeinen Gesetzen unter dem Princip der allgemeinen Freyheit meine Zuflucht nehmen; oder deutlicher vielleicht: wenn ich wissen will, ob ich hierauf, z. B. auf diese oder jene bestimmte Leistung, ein Recht habe, so muß ich fragen, ob jeder in meinen Umständen jeden andern, der mit ihm in demselben Verhältnisse stünde, ohne Ausnahme hierzu dergestalt zwingen könnte, daß dieser Zwang mit der Freyheit der Willkühr eines jeden bestehen könnte. Ich glaube zu dieser Auslegung, außer dem Vorhergehenden, noch zwey Gründe zu haben.

Erstens: Kant sagt gleich zu Anfange dieser Stelle: das Gesetz eines mit jedermanns Freyheit nothwendigen Zwanges sey gleichsam die Konstruktion des Begriffs von einem Rechte. Ein solches Gleichsam braucht Kant nicht für nichts und wieder nichts.

Zweytens: Kant sagt: „So wie wir „nun in der reinen Mathematik die Eigenschaften „ihres Objekts nicht unmittelbar vom Begriffe „ableiten, sondern nur durch die Konstruktion „des Begriffs entdecken können; so ists nicht so

„ wohl der Begriff des Rechts, als vielmehr der „ unter allgemeinen Gesetzen gedachte u. s. w. „ Zwang. der die Darstellung des Begriffs möglich „ macht.“ *)

Jenes Gleichsam, und das So wie, mit dem diese Stelle anfängt, lassen mir keinen Zweifel an der gegebenen Auslegung übrig.

Was in dem Folgenden gleich gesagt wird, daß die Vernunft dafür gesorgt habe, den Verstand mit reinen Anschauungen a priori zum Behufe der Konstruktion des Begriffs des Rechts zu versorgen, indem der Begriff des Rechten eines Theils dem Schiefen, andern Theils dem Krummen entgegen gesetzt sey, übergehe ich, da es nur auf Vergleichungen führt, die hier schwerlich etwas erläutern mögten.

*) Eben das.

Achter Abschnitt.

Von der Billigkeit.

Güte heißt die Erfüllung solcher Verbindlichkeiten gegen andere, die sie zu erzwingen kein Recht haben, im besondern Sinne, wenn diese aus Liebe zur Pflicht entspringt. Alsdenn entspringt sie aus einer Tugend, welche gleichfalls Güte heißt und der wir zunächst die Gerechtigkeit gegen andere entgegen setzen. Denn diese ist die Tugend, die sich in der Erfüllung der Rechtspflichten gegen sie äußert. Diese ist immer noch von der äußern Gerechtigkeit unterschieden, die in der bloßen Erfüllung der Zwangspflichten gegen andere besteht, diese Pflichten mögen, auch aus was für einem Grunde es sey, erfüllt werden. Ich gebrauche mein Recht, wenn ich das, was ihm zu Folge als von meiner Willkühr abhängig betrachtet werden muß, als davon abhängig behandle. Ich gebrauche z. B. mein Eigenthumsrecht, wenn ich irgend einen Gebrauch von meiner Sache, zu dem ich als Eigenthümer befugt bin, mache; ich gebrauche mein Recht gegen meinen Schuldner, wenn ich bey ihm auf die Bezahlung meiner Schuld dringe.

Es erhellet aus dem Bisherigen, daß ich auch in dem Gebrauche oder Nichtgebrauche meines Rechts mich gütig beweisen könne. Eine Art dieser Güte ist die Billigkeit. Denn ich bin da

billig, wo ich aus Güte gegen jemanden ein gewisses Recht nicht brauche. Ich bin da z. B. billig, wo ich den andern seiner Verbindlichkeit aus einem Kontrakte zum Theil entlasse, weil er aus diesem nicht den gehofften Vortheil hat ziehen können; ich bin billig bey der Bestimmung des Preises einer Sache, wenn ich in der Bestimmung desselben Güte gegen meinen Käufer beweise.

Billigkeit im objektiven Sinne würde das seyn, was den Gesetzen der Billigkeit oder den Gesetzen der Güte in dem Nichtgebrauche meines Rechts gemäß ist.

Diesen Begriff der Billigkeit bestreitet Kant. Er sagt: „Billigkeit ist keinesweges ein Grund „zur Anforderung bloß an die ethische Pflicht „anderer; sondern der, welcher aus diesem „Grunde etwas fordert, fußt sich auf ein Recht, „nur daß ihm zu diesem die für den Richter er„forderlichen Bedingungen mangeln, nach welchen „dieser bestimmen könnte, wie viel, oder auf wel„che Art, dem Anspruche desselben Genüge ge„than werden könne.“ *) — Allein was ist ein Recht vor dem Richter, zu dem mir die erforderlichen Bedingungen mangeln? — Ein Recht, das ich beweisen sollte und gleichwohl nicht beweisen könnte. — Ein Recht, das vor dem Richter mir nicht zusteht.

*) Met. Anfangsgr. der Rechtslehre, S. XXXIX.

Voraus gesetzt, daß vor Gericht ein Mensch der weiß, was er fordert, sich auf Billigkeit beruft, so wird er selbst einsehen, daß er hier sich an die ethische Gewissenspflicht des andern hält. Hätte er gleich außer Gericht das strengste Recht, so kann er hier doch nur von der Liebe zur Pflicht bey seinem Gegner die Gewährung seines Anspruchs, nicht von dem Urtheile des Richters, erwarten.

Ich bin mit allen Behauptungen, die Kant aus seiner obigen Voraussetzung folgert, insbesondere daß ein Richterstuhl der Billigkeit eine Ungereimtheit sey, völlig einverstanden; nur glaube ich gezeigt zu haben, daß sie aus dem hier aufgestellten Begriffe, eben so wohl als aus dem seinigen, folgen.

Neunter Abschnitt.

Reines absolutes Naturrecht.

Es ist schon vorher bemerkt worden, daß es ursprüngliche und erworbene Rechte gebe. Die ersten nennt man auch absolute, die andern bedingte Rechte; weil das Daseyn jener nicht von einer an sich zufälligen Voraussetzung abhängt, diese hingegen durch sie erst entspringen. Die Wissenschaft der ursprünglichen Rechte nennt man daher das absolute, und die Wissenschaft von den erworbenen Rechten das bedingte Naturrecht.

Das absolute Naturrecht ist rein, wenn es die ursprünglichen Rechte in der Allgemeinheit betrachtet, wie sie jedem vernünftigen Wesen, jedem Wesen, das gewisser Rechte fähig ist, beygelegt werden können; das bedingte Naturrecht ist rein, in so fern, wenn es die erworbenen Rechte in gleicher Allgemeinheit betrachtet, wenn es von der Erwerbung der Rechte in jeder rechtlichen Sphäre überhaupt redet. Von diesen unterscheidet sich das absolute und bedingte Naturrecht des Menschen, dadurch, daß in ihnen das besondere Verhältniß des Menschen zum Menschen voraus gesetzt wird.

Ich will aus den Gründen, welche ich schon oben, (S. 64,) angegeben habe, hier zuerst von dem reinen absoluten Naturrechte, und wei-

ter unten von dem absoluten Naturrechte des Menschen reden.

Ein absolutes Recht hat ein vernünftiges Wesen auf Alles, was als zu seiner Natur gehörig betrachtet werden muß. Dieses heißt nichts anderes, als: Jedes andere vernünftige Wesen, das mit jenem als zu Einer rechtlichen Sphäre gehörig betrachtet werden muß, muß dieses als von der Willkühr desselben abhängig betrachten. Denn dieses kann jedes vernünftige Wesen praktisch möglicher Weise als von seiner Willkühr abhängig betrachten, weil, wenn A, B, C dieses thun, niemand von ihnen den andern hindern würde, ein Gleiches zu thun.

Ich sage: Ein vernünftiges Wesen hat ein ursprüngliches Recht auf Alles, was als zu seiner Natur gehörig betrachtet werden muß, oder dieses muß praktisch als von seiner Willkühr als abhängig betrachtet werden. Hieraus folgt noch keinesweges, daß deßhalb jeder mögliche Gebrauch desselben von seiner Willkühr als abhängig betrachtet werden müsse. Denn dieser Gebrauch, den ich davon mache, könnte an sich von der Beschaffenheit seyn, daß ich durch ihn etwas als von meiner Willkühr abhängig behandle, was ich doch nicht als von meiner Willkühr als abhängig zu behandeln befugt wäre.

Man erlaube mir ein Beyspiel, um mich deutlicher zu erklären. Gewisse Kräfte des Kör-

pers gehören zu meiner Natur. Ich habe daher, nach dem Obigen, auf sie ein Recht. Jeder andere Mensch muß äußerlich so handeln, es sey im Thun oder Unterlassen, als ob sie von meiner Willkühr ganz abhängig wären. Deßhalb aber kann ich mir nicht jeden beliebigen Gebrauch derselben erlauben. Ich kann es mir z. B. nicht erlauben, eben dieselben körperlichen Kräfte des andern zu verletzen. Wer mich hierin hinderte, handelte nicht seiner Verbindlichkeit entgegen, diese meine Kräfte als von meiner Willkühr abhängig zu betrachten, sondern er hindert mich nur, einen gewissen Gebrauch derselben, den ich mir angemaßt hatte, so zu betrachten.

Zweytens hat jedes vernünftige Wesen ein Recht auf jeden Zustand, in welchem sich jedes andere vernünftige Wesen eben derselben Sphäre befinden kann, ohne daß das eine derselben das andere hierin hindern könnte. Denn einen solchen Zustand kann es natürlicher Weise wiederum auf eine praktisch mögliche Art als von seiner Willkühr abhängig betrachten.

Drittens hat ein vernünftiges Wesen auch ein Recht zu allen Handlungen, die praktisch möglich sind. Es geht dieses Recht auf Thun und Unterlassen. Das letztere ist an sich unbeschränkt; dadurch nämlich, daß ich etwas unterlasse, kann ich keinen andern hindern, eben dasselbe zu unterlassen. Das Unterlassen muß da-

her an sich praktisch möglich seyn. Das Thun ist nicht so uneingeschränkt praktisch möglich. Denn es wäre an sich möglich, daß, wenn jeder dasselbe thun wollte, was ich thue, alsdann die Handlungen des einen die Handlungen des andern hindern würden.

Alle ursprüngliche Rechte müssen nun bey allen vernünftigen Wesen, die zu einer und eben derselben rechtlichen Sphäre gehören, gleich seyn. Denn diese Rechte folgen für jedes derselben aus Rechtsgesetzen, welche für das eine derselben so wohl als für das andere gültig sind, und bestimmen Rechte unter Voraussetzungen, in welchen sich das eine derselben so wohl als das andere befindet.

Es ergiebt sich daher von selbst, daß Alle ein gleiches Recht auf ihre Person, auf den Gebrauch ihrer Kräfte zu äußern Handlungen haben müssen. Allein, eben dieser Gleichheit der ursprünglichen Rechte wegen, kann keines derselben ursprünglich ein ausschließendes Recht auf irgend eine Sache außer sich haben. Ein ausschließendes Recht nämlich würde ein solches seyn, das jemand mit Ausschließung aller übrigen hätte. Ein solches ausschließendes Recht auf irgend etwas außer mir würde aber unmöglich seyn. Denn aus demselben Grunde, aus welchem ich es hätte, würde es jeder andere außer mir haben; alsdann könnte es aber nicht ausschließend seyn. Eben so wenig

kann jemand ein ursprüngliches Recht auf Leistungen eines andern haben. Denn ein Recht auf eine Leistung, zu der mir ein anderer verpflichtet wäre, würde diesem das Recht zu der entgegen gesetzten Handlung abschneiden, zu der jeder andere außer ihm ein ursprüngliches Recht hätte.

Aus dem Rechte zu allen Handlungen, welche an sich praktisch möglich sind, folgt auch ein Recht zu dem Gebrauche jeder Sache, auf welche noch niemand ein ausschließendes Recht erworben hat, wenn dieser Gebrauch für sich praktisch möglich ist.

Ich gebrauche nämlich eine Sache, wenn ich vermittelst ihrer einen gewissen Zweck erreiche. Ist dieser Gebrauch an sich, d. h.: so lange ich nicht auf die Sache, von der er gemacht wird, sehe, praktisch möglich; so muß es auch praktisch möglich seyn, eine Sache zu gebrauchen, auf welche noch niemand ein ausschließendes Recht hat. Denn in dem Gebrauche an sich so wenig, als in dem Gebrauche, weil er von dieser oder jener Sache gemacht wird, kann etwas Widerrechtliches seyn.

So lange ich mich in dem Gebrauche einer solchen Sache befinde, muß ich jeden andern, der mich daran hindern wollte, davon ausschließen können.

Gesetzt, ich lagerte mich auf dem Boden, der noch niemanden gehört; so würde ich, so lange

ich ihn physisch inne hätte, jeden, der denselben Gebrauch davon zu machen dächte, davon ausschließen können.

Es sey mir erlaubt, bey dieser Veranlassung einen zwiefachen Gebrauch, der von einer Sache gemacht werden kann, zu unterscheiden: den Alleingebrauch und den Gemeingebrauch. Alleingebrauch einer Sache nenne ich einen solchen, der jeden andern hindert, denselben Gebrauch davon zu machen; Gemeingebrauch hingegen einen solchen, den mehrere von der Sache unbeschadet machen können, oder bey dem der eine den andern nicht einschränkt. Indem ich diesen Unterschied mache, muß ich erinnern, daß von dem Gebrauche der Sache im weitesten Sinne die Rede ist, daß ich eine Sache gebrauche, wenn ich irgend durch sie einen Zweck erreiche. Wenn ich z. B. einen Gegenstand, der weit gesehen wird, mir zum Merkzeichen mache, um einen Weg zu finden, so mache ich von diesem Gegenstande einen Gebrauch. Dieser ist kein Alleingebrauch, sondern ein Gemeingebrauch.

Zehnter Abschnitt.

Reines bedingtes Naturrecht.

Ein Recht kann immer nur durch eine Thatsache erworben werden. Daß dieses nur in so fern geschehen kann, als nach einem Rechtsgesetze aus ihr ein Recht entspringt, fällt von selbst in die Augen. Der Rechtsgrund, durch welchen vermittelst eines Rechtsgesetzes aus einer Thatsache ein Recht entspringt, heißt ein Erwerbtitel; und eine Erwerbung, in so fern sie diesen oder jenen bestimmten Titel hat, eine Erwerbart. Wenn ich auf einen Vertrag mein erworbenes Recht auf etwas gründe, so liegt hier der Erwerbtitel in dem Rechtsgesetze, daß ein gültiger Vertrag ein Recht hervor bringe; und die Erwerbart in dem wirklich abgeschlossenen Vertrage.

Es giebt nun eine zwiefache Erwerbung von Rechten, eine erste nämlich, und eine nachfolgende, oder, wie ich sie lieber nennen mögte, eine ursprüngliche und eine abgeleitete Erwerbung, wenn diese Ausdrücke nicht bereits schon eine andere Bedeutung hätten. — Eine nachfolgende Erwerbung ist eine solche, durch welche aus einem Vorfalle, um eines schon vorher von mir erworbenen Rechts willen, für mich ein neues Recht entspringt; eine erste hingegen eine solche, die nicht zu Folge eines schon vorhande-

nen Rechts geschieht. Die Früchte, die auf meinem Baume wachsen, erwerbe ich durch eine nachfolgende Erwerbung, weil ich das Eigenthum des Baums, und also schon ein erworbenes Recht habe; hingegen das Eigenthum dieses Baums, den ich durch einen Vertrag oder sonst an mich gebracht habe, habe ich durch die erste Erwerbung. Erste Erwerbungen sind: 1. die Zueignung einer Sache; 2. Erwerbung durch Uebertragung; 3. durch Beleidigung.

Von jeder derselben muß ich insbesondere reden.

I. Von der Zueignung.

Eigenthum einer Sache ist das Recht, über jeden Alleingebrauch derselben zu verfügen. Wer dieses Recht hat, ist Eigenthümer, und eine Sache, die in niemandes Eigenthum sich befindet, ist herrenlos. Man erklärt gemeinhin das Eigenthum durch das ausschließende Recht, über jeden Gebrauch der Sache zu verfügen. Diese Erklärung weicht in zwey Stücken von der hier gegebenen ab.

Erstens nämlich kommt in dieser Erklärung das Merkmahl des ausschließenden Rechts vor, in jener hingegen nicht: zweytens redet diese letztere Erklärung von dem Gebrauche einer Sache überhaupt, die erstere aber von dem Alleingebrauche. Ueber jeden dieser Punkte muß ich

einiges sagen, um dadurch meine Erklärung zu rechtfertigen.

Zuvörderst erhellet, daß der Eigenthümer mich nicht von dem Gemeingebrauche seiner Sache ausschließen kann, als nur in so fern durch einen Alleingebrauch, den er davon machte, mir jener Gemeingebrauch selbst unmöglich gemacht würde. Ich kann z. B. die Fackel, die vor mir vorbey getragen wird, dazu benutzen, um an ihr zu sehen; mich eines Gebäudes als Merkzeichen bedienen, um mich in einer unbekannten Gegend zu finden: ohne daß der Eigenthümer der Fackel oder des Hauses mich auf eine andere Art daran hindern könnte, als daß er von seiner Fackel oder seinem Hause einen Alleingebrauch machte, durch den ich in dem vorher gehenden Gemeingebrauche derselben gehindert würde. Er könnte z. B. die Fackel auslöschen, das Gebäude niederreißen.

Zweytens erhellet, daß ein Recht auf jeden Alleingebrauch einer Sache seiner Natur nach ein ausschließendes Recht seyn müsse. Jenes Merkmahl ist also nicht in der Erklärung nothwendig.

Wenn ich von einer herrenlosen Sache einen Alleingebrauch mache, und mit diesem die Absicht verbinde, Eigenthümer dieser Sache zu seyn, so wird diese Sache durch Zueignung mein. Denn praktisch möglicher Weise kann ich den Alleingebrauch einer solchen Sache als von meiner Will-

kühr abhängig betrachten, oder niemand kann dadurch einen andern hindern, der nach eben der Maxime sich als Eigenthümer einer Sache betrachten wollte.

Es erhellet von selbst, daß ich durch den einseitigen Willen, die Sache eines andern als Eigenthum zu haben, diese nicht an mich bringen kann. Denn eben deßhalb, weil ich diese Sache als von der Willkühr ihres bisherigen Eigenthümers abhängig betrachten muß, so kann ich es nicht praktisch möglicher Weise als von meiner Willkühr abhängig betrachten, ihm sein Recht zu entziehen.

II. Uebertragung.

Durch Uebertragung erwirbt einer von dem andern ein Recht, wenn dieses Recht durch den Willen des letztern sein Recht wird. Wenn A den Willen hat, dem B ein Recht zu geben, und B Willens ist, dieses Recht zu haben, so erwirbt B dieses Recht, voraus gesetzt, daß beyde gegenseitig ihren Willen erkennen, und nicht ein anderweitiges rechtliches Hinderniß im Wege steht. B kann nämlich alsdann praktisch möglicher Weise den Gegenstand dieses Rechts als von seiner Willkühr abhängig betrachten. Denn wenn jeder so handeln wollte, so würde hierdurch der eine den andern, der eben so handeln wollte, nicht hindern können.

Durch meinen Willen allein genommen kann ich einem andern kein Recht geben, sondern dieser muß immer den Willen haben, jenes Recht zu erwerben. Denn ohne daß er den Willen hat, den Gegenstand seines Rechts als von seiner Willkühr als abhängig zu betrachten, kann mich nichts nöthigen, diesen Gegenstand als von seiner Willkühr abhängig zu betrachten.

Eben so erhellet, daß ich durch meinen Willen allein genommen nicht von einem andern ein Recht erwerben könne. Denn eben deßhalb, weil ich den Gegenstand seines Rechts als von seiner Willkühr abhängig betrachten muß, kann mein Wille allein mir dieses Recht nicht geben.

Die Uebertragung eines Rechts kann nun von zwiefacher Art seyn. Denn Ein Mahl kann ich jemanden durch Uebertragung ein Recht geben, welches ich vorher selbst hatte, und dann auch ein Recht, das mir vorher selbst nicht zustand, z. B. wenn ich ihm eine Oberherrschaft über mich einräumen wollte. Wie dieses letztere möglich ist, erhellet aus dem Begriffe des Rechts. Ich kann nämlich gegen jemanden eine Zwangsverbindlichkeit übernehmen. Hieraus kann für diesen andern ein Recht entspringen, das ich vorher in eben der Beschaffenheit nicht haben konnte. Wenn ich mich, um bey dem vorher gehenden Beyspiele zu bleiben, gegen jemanden verpflichte, in gewissen meiner Handlungen seiner Vorschrift zu

folgen, so ertheile ich ihm eine Oberherrschaft. Die Oberherrschaft ist aber ein Recht, welches sich in Rücksicht auf die Handlungen eines andern denken läßt.

Die Uebertragung, durch welche ich jemanden ein Recht ertheile, welches ich vorher selbst hatte, will ich eine Uebertragung in dem engern und eigentlichen Sinne nennen.

Ich habe vorhin gesagt, daß durch die Uebertragung Rechte erworben werden können, wenn dieser Uebertragung kein rechtliches Hinderniß im Wege steht. Es entsteht daher natürlich die Frage: Was für rechtliche Hindernisse können einer Uebertragung im Wege stehen?

Erstens kann eine Uebertragung ungültig seyn, weil, wenn sie gültig seyn sollte, dadurch das Recht eines Dritten verletzt würde. Denn eine Uebertragung, welche gegen das Recht eines Dritten wäre, würde ungültig seyn, weil sich kein Recht denken läßt, das mit einem vorhandenen Rechte nicht bestehen könnte.

Zweytens würde eine Uebertragung ungültig seyn, wenn durch sie eine Verbindlichkeit zu etwas übernommen würde, welches dem Sittengesetze unbedingt und unter jeden Umständen zuwider wäre. Sollte nämlich eine solche Uebertragung gültig seyn, so würde es möglich seyn, sich zu etwas zu verpflich-

ten, zu dessen Gegentheile man verpflichtet ist. Denn indem ich jemanden ein Recht gebe, übernehme ich gegen ihn eine Verbindlichkeit, diese mag nun eine besondere oder eine allgemeine seyn. Zu Lügen, zu Handlungen der Ungerechtigkeit kann von mir keine Verpflichtung übernommen werden.

Ich habe eben gesagt, eine Uebertragung sey ungültig, wenn ich durch sie mich zu etwas anheischig machen würde, was unter allen und jeden Umständen dem Sittengesetze zuwider wäre. Hieraus folgt nun keinesweges, daß auch eine Uebertragung ungültig seyn würde, wenn ich durch sie mich zu etwas verpflichten würde, wozu ich mich allerdings nicht hätte verpflichten sollen, was aber an und für sich betrachtet dem Sittengesetze nicht zuwider wäre. Ist nämlich das, wozu ich mich anheischig gemacht habe, dem Sittengesetze nicht an sich zuwider, so kann der, gegen den ich mich anheischig machen wollte, meine Leistung als von seiner Willkühr abhängig betrachten; er muß also ein Recht darauf haben, und ich zu der Leistung verpflichtet seyn, ob ich gleich dadurch, daß ich mich zu ihr anheischig machte, eine Pflicht verletzte. Es versteht sich, daß ich hierbey auch voraus setze, daß diese Leistung nicht gegen das Recht eines Dritten laufe. In dem entgegen gesetzten Falle, wo eine Leistung, zu welcher ich mich durch eine Uebertragung anheischig machen wollte, dem

Sittengesetze an sich widerspräche, könnte derjenige, dem ich ein Recht darauf ertheilen wollte, dieses nicht erhalten, weil die Verbindlichkeit, die seinem Rechte entsprechen sollte, unmöglich wäre.

III. Beleidigungen.

Beleidigung heißt jede Handlung, durch welche jemandes Recht verletzt wird. Mein Recht wird aber verletzt durch jede Handlung eines andern, bey welcher er den Gegenstand meines Rechts äußerlich als nicht von meiner Willkühr abhängig betrachtet. Wer mir z. B. das verweigert, was er mir zu leisten schuldig ist, betrachtet äußerlich diese Leistung nicht als von meiner, sondern vielmehr als von seiner Willkühr abhängig, und verletzt dadurch mein Recht, und mich selbst beleidigt er. Eine und eben dieselbe widerrechtliche Handlung ist also eine Verletzung des Rechts, dem sie zuwider läuft, und eine Beleidigung desjenigen, der dieses Recht hat. Dieser letztere ist der Beleidigte, und der, welcher die Beleidigung vornimmt, der Beleidiger.

Aus der Beleidigung, die jetzt angefangen, aber noch nicht vollbracht ist, erhält der Beleidigte das Recht, den Beleidiger durch Zwang von der Fortsetzung derselben abzuhalten. Denn der Beleidiger handelt, indem er das Recht des Beleidigten verletzt, einer Zwangsverbind-

lichkeit gegen diesen zuwider. Es ist daher klar, daß dieser gegen ihn Zwang zu gebrauchen befugt sey, um ihn von der Fortsetzung seiner Beleidigung abzuhalten. Zwang, durch welchen die Fortsetzung einer Beleidigung gehindert werden soll, heißt Vertheidigung, und das Recht zur Vertheidigung das Vertheidigungsrecht. Es ist also klar, daß dem Beleidigten das Vertheidigungsrecht zustehe, nicht allein, wenn der Beleidiger sein Recht wissentlich verletzt, sondern auch selbst dann, wenn er es unwissend thut. Denn widrigen Falls würde der Beleidigte den Gegenstand seines Rechts nicht als von seiner Willkühr abhängig betrachten können.

Jeder hat auch in dem Falle, wo ihm eine Beleidigung als von einem andern gewiß bevor steht, das Recht, diese Beleidigung im voraus durch Gewalt zu hindern. Denn indem ich jemanden durch Zwang von einer Handlung abhalte, durch welche er mein Recht verletzen will, bestimme ich ihn durch Zwang zur Erfüllung einer Verbindlichkeit, der er Genüge zu leisten sich weigert.

Ist eine Beleidigung vollbracht, so hat der Beleidigte gegen den Beleidiger das Recht der Schadloshaltung, oder das Recht, von diesem zu fordern, den Schaden, der für ihn aus der Belei-

digung entstanden war, aufzuheben, voraus gesetzt, daß dem Beleidiger die Beleidigung zugerechnet werden kann. Sollte mir nämlich, wenn ich auf die angegebene Art beleidigt wäre, dieses Recht nicht zustehen, so würde der Beleidiger den Gegenstand meines Rechts nicht als von meiner, sondern vielmehr als von seiner Willkühr abhängig betrachten können. War die Handlung des Beleidigers keiner Zurechnung fähig, so kann für mich aus ihr kein Recht zur Schadloshaltung entspringen. Denn alsdann kann ich mich ihretwegen nicht an den Beleidiger, als ein frey handelndes Wesen, halten, und dieses müßte ich doch, wenn ich ihretwegen von ihm Schadloshaltung fordern wollte.

Mehr als die bisher betrachteten ersten Erwerbarten eines Rechts giebt es nicht. Denn ich erwerbe ein Recht: entweder durch eine Handlung, die ich einseitiger Weise vornehme; oder durch eine Handlung, die ich vornehme in Verbindung mit der Handlung eines andern; oder drittens durch die einseitige Handlung eines andern. Auf die erste Art kann ich nur Rechte auf Sachen erwerben, nicht auf etwas, was vorher einem andern gehörte. Denn sonst müßte ich schon ein ursprüngliches Recht auf die Thätigkeit des andern haben. Die einseitige Handlung des andern, wenn es keine Beleidigung ist,

kann mir auch kein Recht geben, wenn ich dieses Recht nicht haben will. Ich kann also nur durch die einseitige Handlung eines andern da ein Recht erhalten, wo diese Handlung widerrechtlich ist.

Es ist hier, wie gesagt, von ersten, nicht von nachfolgenden Erwerbarten des Rechts die Rede, denn bey den letztern kann ich allerdings durch einseitige Handlungen des andern ein Recht erwerben. Dieses würde z. B. da der Fall seyn, wo ein anderer einer Sache, die mir gehörte, und die er fälschlich für herrenlos hielte, eine gewisse Form ertheilte. Auf diese würde ich natürlicher Weise ein Recht haben, aber dieses Recht hätte ich nicht durch eine erste, sondern durch eine nachfolgende Erwerbung.

Durch eine nachfolgende Erwerbung nämlich erwerbe ich da, wo zu Folge eines schon vorher erworbenen Rechts ein anderes Recht, ohne Dazwischenkunft einer Beleidigung, mein Recht wird.

Es erhellet hieraus, daß ich durch eine nachfolgende Erwerbung da ein neues Recht erwerben muß, wo, wenn dieses Recht nicht mein seyn sollte, ein schon vorher erworbenes Recht nicht mein seyn könnte. Als Eigenthümer des Baums erwerbe ich so die Früchte desselben, weil, wenn diese nicht mein seyn sollten, ich nicht Eigenthümer des Baums seyn, oder nicht befugt seyn

könnte, über den Alleingebrauch desselben zu verfügen.

Ich weiß, daß man das Recht des Beleidigten gegen den Beleidiger als ein ursprüngliches Recht betrachtet. Allein daß dieses falsch sey, erhellet daher, daß von diesen Rechten nicht vor einer Beleidigung die Rede seyn könne. Doch vielleicht werde ich weiter unten darauf zurück zu kommen Gelegenheit haben.

Eilfter Abschnitt.

Uebergang von dem reinen zu dem angewandten Naturrechte.

Das reine Naturrecht setzt bloß den Begriff von einer rechtlichen Sphäre oder von einem Inbegriffe vernünftiger Wesen voraus, die im Verhältnisse zu einander Rechte haben. Ein angewandtes Naturrecht hingegen setzt das Verhältniß vernünftiger Wesen von einer bestimmten Art zu einander voraus. Es heißt deßhalb ein *angewandtes* Naturrecht, weil seine Behauptungen nichts als Anwendungen des reinen Naturrechts auf die bestimmte Gattung vernünftiger Wesen sind.

Es ist schon vorher bemerkt worden, daß ein angewandtes Naturrecht gewisse Erfahrungserkenntnisse von der Gattung vernünftiger Wesen, für welche es gelten soll, voraus setze. Wenn wir unter dem angewandten Naturrechte das Naturrecht des Menschen insbesondere verstehen wollen, so fällt daher in die Augen, daß das Naturrecht des Menschen auf gewissen Erfahrungserkenntnissen von der Natur des Menschen und den Verhältnissen, in welchen er leben mag, beruhen müsse. Bey der nähern Untersuchung der menschlichen Rechte insbesondere sollen diese jedes Mahl angegeben werden.

Wenn, um die Sätze des reinen Naturrechts auf die menschliche Natur anwenden zu können, gewisse Sätze als wahr voraus gesetzt werden müssen, obgleich für sie kein anderweitiger Grund vorhanden wäre, so mögen diese Rechtspostulate des angewandten Naturrechts, (Postulata iuris,) heißen.

Jeder z. B. gründet ein Recht, das er aus einem Vertrage mit einem andern erworben hat, auf den Willen desselben, und beruft sich auf das Versprechen, welches ihm der andere abgelegt hat. Gleichwohl bedarf es keines weitläuftigen Beweises, daß durch das Versprechen, welches mir ein Mensch giebt, sein Wille, mir das Versprochene zu leisten, nicht völlig gewiß seyn könne. Wenn ich mein Recht auf einen Vertrag, den ich mit jemanden geschlossen habe, gründen will, so muß ich daher voraus setzen können, daß dieser sein erklärter Wille von mir als völlig gewiß betrachtet werden könne. Wäre es dem Menschen möglich, den Willen seines Nebenmenschen ohne Dazwischenkunft von Zeichen zu erkennen, so würde die Willenserklärung bey der Uebertragung nicht der völlig gewissen Einwilligung gleich gesetzt werden können. Dieser Satz, daß ein unter gewissen Umständen abgelegtes Versprechen als der Wille desjenigen, der es ablegt, betrachtet werden könne, ist daher ein Rechtspostulat, weil ohne sie keine Uebertra-

gung von Rechten unter Menschen möglich seyn würde.

Man erlaube mir, hierbey einen Augenblick stehen zu bleiben. Dieses Postulat gilt also, weil ohne dasselbe keine Uebertragung von Rechten unter Menschen und Menschen möglich seyn würde. Man könnte hiergegen einwenden, daß, wenn dieses Rechtspostulat nicht gültig seyn sollte, nichts weiter folgen würde, als daß keine Uebertragung von Rechten zwischen Menschen und Menschen möglich wäre, daß aber nicht nothwendig sey, daß unter Menschen der eine dem andern ein Recht übertragen könne.

Allein jeder Mensch muß wollen, daß es möglich sey, Rechte von dem einen auf den andern zu übertragen. Ich muß es Ein Mahl wollen, daß ich selbst möglicher Weise ein Recht auf einen andern übertragen könne; und muß auch wollen, daß ein anderer mir möglicher Weise ein Recht übertragen könne.

Dieses voraus gesetzt, würden Rechtspostulate solche Sätze seyn, die deßhalb gültig sind, weil jeder Mensch ihre Gültigkeit wollen muß, um die Sätze des reinen Naturrechts auf die menschliche Natur anwenden zu können. Es erhellet von selbst, daß, wenn für uns ein anderes angewandtes Naturrecht, als das Naturrecht des Menschen, möglich wäre, dieses andere

Rechtspostulate, als das Naturrecht des Menschen, haben könnte.

Man kann, wie sich von selbst ergiebt, das Naturrecht des Menschen, eben so wie das reine, in das bedingte und unbedingte, das letztere wieder in das Gesellschaftsrecht und das Naturrecht außer der Gesellschaft eintheilen. Eine Anwendung von dem Gesellschaftsrechte würde das allgemeine Staatsrecht seyn.

So habe ich das Naturrecht schon zu einer andern Zeit eingetheilt, und so ist es schon lange vor mir von mehrern andern, und, wie ich glaube, ganz richtig eingetheilt worden. Kant will das Naturrecht in das natürliche und bürgerliche, oder, wie er es nennt, das Privatrecht und öffentliche Recht, eintheilen, und verwirft eine andere Eintheilung: in das gesellschaftliche und außergesellschaftliche Naturrecht. *) Das Privatrecht soll die Rechtsgesetze zum Gegenstande haben, welche für den Menschen außer aller Beziehung zum Staate, und das öffentliche Recht die Rechtsgesetze, die nur im Verhältnisse zum Staate gültig sind. Ich will vor der Hand noch nichts von diesen Eintheilungen sagen, sondern vorerst bloß bey dem Grunde stehen bleiben, aus welchem Kant die Richtigkeit derselben, und die Unrichtigkeit der andern darthun will.

*) Met. Anfangsgr. der Rechtslehre, S. LII.

Kant nämlich sagt: „Dem Naturzustande ist „nicht der gesellschaftliche, sondern der bürgerli„che entgegen gesetzt.“ *) Allein nicht bloß dem bürgerlichen Zustande ist ein natürlicher Zustand entgegen gesetzt, sondern auch dem gesellschaftlichen Stande ist ein Naturstand entgegen gesetzt. Es fällt von selbst in die Augen, daß der erstere ein anderer Naturzustand seyn müsse, als der letztere.

Es würde sich auch sehr leicht zeigen lassen, daß von den Naturrechtslehrern schon längst nicht allein der bürgerliche Stand und der Naturstand einander entgegen gesetzt worden, sondern auch dem Gesellschaftsstande überhaupt der Naturzustand entgegen gesetzt sey. Aber wozu würde dieses nutzen? Hier kommt es vielmehr auf den Begriff eines Naturzustandes an, und dieser soll hoffentlich alles deutlich machen.

In rechtlicher Bedeutung heißt nämlich Zustand nichts anderes, als ein Verhältniß, in welchem der Mensch als ein Subjekt gewisser Rechte betrachtet wird. Hieraus erhellet so gleich, daß, je nachdem ich den Menschen in andern oder andern Verhältnissen betrachte, die in seine Rechte einen Einfluß haben, ich ihn auch in einem andern Zustande betrachte. Ein anderer Zustand ist daher z. B. der gesellschaftliche überhaupt,

*) Eben das.

wo ich den Menschen bloß als Mitglied einer Gesellschaft überhaupt nehme, und ein anderer, wo ich ihn als Mitglied einer bestimmten Gesellschaft des Staats, oder welche Gesellschaft es sonst seyn mag, betrachte.

Ist nun ein solcher Zustand nicht von selbst vorhanden, sondern erst zu Folge einer vorher gegangenen Thatsache wirklich, so heißt er ein willkührlicher Zustand; ist er hingegen ohne eine vorher gegangene Thatsache wirklich, so heißt er ein natürlicher Zustand. Jedem willkührlichen Zustande ist also ein natürlicher entgegen gesetzt, der nichts anderes ist, als ein Verhältniß, in welchem ich diejenigen Rechte nicht habe, die jener Zustand mit sich bringt. Diese Bedeutung des Worts: Naturzustand, hat auch, wie kaum erinnert werden darf, ihren guten Grund; denn natürlich nennen wir auch alles, was von selbst, von aller Willkühr unabhängig, vorhanden ist.

Man kann also nicht sagen: dem Naturzustande sey nicht der gesellschaftliche, sondern der bürgerliche entgegen gesetzt; man muß vielmehr sagen: dem gesellschaftlichen Zustande ist ein Naturzustand, und dem bürgerlichen Zustande ist ein Naturzustand entgegen gesetzt. Der von Kant gebrauchte Grund kann also seine Eintheilung des Naturrechts nicht als ausschließend richtig rechtfertigen.

Was die Kantische Eintheilung selbst betrifft, so glaube ich, läßt sich nichts dagegen sagen. Denn am Ende mögte es ziemlich einerley seyn, ob man erstens das Naturrecht zuerst in das absolute und hypothetische, und alsdann das hypothetische in das gesellschaftliche und außergesellschaftliche hypothetische Naturrecht u. s. w. eintheilen will; oder ob man zweytens das Naturrecht gleich in das außergesellschaftliche und gesellschaftliche, und jenes in das absolute und hypothetische außergesellschaftliche Naturrecht, und dieses in das allgemeine und besondere eintheilen will, wo dann unter dem besondern gesellschaftlichen Naturrechte das öffentliche Recht seinen Platz finden würde; oder endlich ob man drittens das Naturrecht, mit Kant, in das natürliche und bürgerliche, oder, wie er es nennt, das Privatrecht und öffentliche Recht eintheilen will. Alle diese Eintheilungen, sage ich, sind am Ende gleichgültig. Denn bey der einen kann man genau eben denselben Weg gehen, als bey der andern, nur daß man, ohne seinen Weg zu verändern, bey der einen sich ganz andere Ruhepunkte setzt, als bey der andern. Denn wenn man die erste Abtheilungsart wählt, so geht man von den absoluten Rechten des Menschen zu den bedingten fort; von den bedingten, die er außer der Gesellschaft haben kann, zu den bedingten, die er erst in einer Gesellschaft haben kann; von den Rechten, die er in einer Gesell-

schaft überhaupt haben kann, zu den Rechten, die er in besondern Gesellschaften, und also auch im Staate hat. Theilt man das Naturrecht in das ausergesellschaftliche und gesellschaftliche ab, so kann man in dem ersten zuerst von den absoluten, und hernach von den bedingten Rechten reden, und alles im Gesellschaftsrechte auf die vorher gehende Art ordnen. Wollte man das Naturrecht auf die dritte Art in das natürliche und bürgerliche theilen, so könnte man in jenem zuerst von den absoluten Rechten des Menschen, dann von seinen erworbenen Rechten außer einer Gesellschaft überhaupt, und zuletzt von den Rechten in der Gesellschaft überhaupt, und andern Gesellschaften, als dem Staate, reden; im öffentlichen Rechte könnte alles eben so geordnet werden, wie bey der ersten und zweyten Abtheilungsart.

Obgleich nach der einen Abtheilungsart alles eben so zusammen gestellt und geordnet werden kann, als nach jeder andern, so glaube ich doch, daß die zuerst angegebene den Vortheil hat, daß sie auf den Zusammenhang der einzelnen Theile des Naturrechts aufmerksamer macht, als die andern beyden. Denn durch die absoluten Rechte werden erst die bedingten, und durch die bedingten Rechte, welche der Mensch außer der Gesellschaft hat, sein Recht in einer Gesellschaft möglich. Dieses ist auch der Grund, weßhalb

ich diese erste Abtheilungsart den übrigen vorgezogen habe. Ich will deßhalb indeß mit niemanden streiten, der eine andere Abtheilungsart vorziehen mögte.

Noch ein Wort über die Erklärungen, welche Kant von dem Privatrechte und öffentlichen Rechte giebt. Das erste erklärt er durch „den Inbegriff derjenigen Gesetze, die keiner äußern Bekanntmachung bedürfen“, *) und das letztere „durch den Inbegriff von Gesetzen, die „einer äußern Bekanntmachung bedürfen.“ **) Das letztere so wohl als das erstere soll ein Theil der Rechtslehre, oder des Naturrechts seyn. Es läßt sich daher nicht absehen, was es sagen soll: dieses öffentliche Recht enthalte Gesetze, die einer öffentlichen Bekanntmachung bedürfen, da kein naturrechtliches Gesetz derselben bedarf.

Man sieht schon, daß es auch hier nur am Ausdrucke liegt, daß ganz etwas anderes gesagt ist, als was gesagt werden sollte.

Das Privatrecht betrachtet den Menschen außer dem Staate, d. h.: in Verhältnissen, die auch ohne einen Staat möglich sind; das öffentliche Recht hingegen in Verhältnissen, die nur durch den Staat möglich sind. Mit dem Staate ist immer ein Recht vorhanden, das einer öffents

*) Metaphys. Anfangsgr. der Rechtslehre, S. XI.
**) Das., S. XII.

lichen Bekanntmachung bedarf. Daraus aber folgt nicht, daß es nicht auch Gesetze geben sollte, die im Verhältnisse zum Staate, und mithin auch im Verhältnisse zu einem öffentlichen Rechte, gelten und gleichwohl ohne alle öffentliche Bekanntmachung gültig sind. Es fällt daher in die Augen, das Kant sein Privatrecht durch den Inbegriff der Gesetze habe erklären wollen, welche außer aller Beziehung auf den Staat gültig sind; und sein öffentliches Recht durch den Inbegriff der Gesetze, die nur in Beziehung auf den Staat gültig seyn können.

Der Nahme: Privatrecht, scheint mir, um es hier beyläufig zu bemerken, nicht wohl gewählt zu seyn, da man sonst unter Privatrecht nicht das Recht, in so fern es ein Verhältniß des Einzelnen zum Einzelnen überhaupt, sondern des Einzelnen zum Einzelnen im Staate, kurz, des Bürgers zum Bürger, bestimmt, versteht.

Zwölfter Abschnitt.

Ursprüngliche Rechte des Menschen.

Die ursprünglichen Rechte des Menschen folgen aus dem oben abgehandelten reinen Naturrechte von selbst, daß sie kaum einer besondern Aufzählung bedürfen.

Zuerst hat der Mensch ein Recht auf sich selbst. Dieses ist das Recht auf alles, was zu seiner Natur gehört.

Zweytens das Recht auf alles, was zu seinem Zustande gehört, in so fern er sich in diesem Zustande befinden kann, ohne irgend einem andern in eben diesem Zustande hinderlich zu seyn. Ich kann wachen, schlafen, diesen oder einen andern Ort einnehmen, der noch nicht besetzt ist, und auf den, wie hier voraus gesetzt wird, noch niemand ein ausschließendes Recht hat. Ich habe dieses Recht als ein ursprüngliches Recht, weil ich jedem andern außer mir es eben so wohl einräumen kann, als ich es für mich selbst in Anspruch nehme.

Ich habe drittens ein Recht auf Handlungen; das Recht, zu unterlassen, was mir beliebt, und alles zu thun, wenn ich es praktisch möglicher Weise thun kann.

Auf diese drey Rechte müssen sich alle und jede ursprüngliche Rechte des Menschen zurück füh-

ren lassen. Denn ein ursprüngliches Recht kann der Mensch nur auf das haben, was mit ihm oder einzig durch ihn wirklich ist. Was aber mit dem Menschen wirklich ist, gehört zu seiner Natur, oder seinem Zustande: zu jenem, wenn der Mensch ohne dasselbe nicht wirklich seyn könnte; zu diesem, wenn es zufälliger Weise in ihm wirklich ist, zu dieser bestimmten Zeit so wohl nicht wirklich seyn könnte, als es jetzt wirklich ist. Was durch den Menschen einzig wirklich ist, sind seine Handlungen.

Die Handlungen eines Menschen gehören zwar mit zu seinem Zustande in der weitern Bedeutung, aber in dem engern Sinne des Worts kann der Zustand des Menschen von seinen Handlungen unterschieden werden, wenn man nämlich unter jenem etwas versteht, was nicht unmittelbar durch seine Freyheit wirklich ist, durch diese aber Handlungen, die unmittelbar frey sind.

Aus dem Rechte, zu handeln, fließt, wie schon in dem reinen Naturrechte, (S. 114,) gezeigt ist, das Recht zu dem Gebrauche jeder Sache, auf welche noch niemand ein ausschließendes Recht erworben hat, wenn dieser Gebrauch nur an sich praktisch möglich ist. Es kommt dabey nicht darauf an, ob dieses ein Alleingebrauch oder ob es ein Gemeingebrauch ist. So lange ich einen Alleingebrauch von einer herrenlosen Sache

mache, hat jeder andere gegen mich die Verbindlichkeit, sich desselben Gebrauchs der Sache zu enthalten. Denn widrigen Falls würde er mich in dem Gebrauche jener Sache hindern können, und ich hätte kein Recht zu demselben. — Es erhellet daher von selbst, daß ich, zu Folge meines Rechts zum Gebrauche einer herrenlosen Sache, nicht eigenmächtig zu einem Alleingebrauche derselben Sache schreiten kann, wenn sie jetzt schon von einem andern gebraucht wird, sondern daß ich vielmehr nur alsdann das Recht dazu habe, wenn noch niemand in demselben Alleingebrauche dieser Sache begriffen ist.

Dieses Recht zum Gebrauche ist noch nicht Eigenthum. Denn ich habe hierdurch noch nicht das Recht, über den Alleingebrauch der Sache zu verfügen, wenn mein gegenwärtiger Gebrauch derselben aufgehört hat.

Weil ich auch ein Recht zur Fortsetzung eines Zustandes habe, in dem jeder sich befinden kann, ohne den andern zu hindern, so habe ich auch ursprünglich das Recht der guten Schätzung, (Ius existimationis bonae.) Dieses ist natürlicher Weise nicht ein Recht, von jemanden zu fordern, daß er so oder anders von mir urtheilen solle; denn auf das Urtheil eines andern selbst kann ich kein Recht haben, da dieses nicht von seiner Freyheit abhängt, und lediglich etwas Inneres ist. Das Recht der guten Schätzung

besteht vielmehr darin, das jeder andere außer mir einen dritten nicht absichtlich zu einem Urtheile bestimmen darf, wodurch mir eine widerrechtliche Handlung beygelegt wird, die ich doch nicht begangen habe. Das Urtheil anderer von meinem moralischen Werthe gehört natürlich zu meinem Zustande, und zwar dergestalt, daß ich es in so weit als von meiner Willkühr abhängig betrachten kann, daß keiner einen dritten zu einem falschen Urtheile über meinen Werth bestimmen darf. Denn wenn jeder dieses thun oder so auf seine Schätzung halten wollte, so würde niemand hierin den andern hindern können. Es fällt also in die Augen, daß ich auf die obige Weise meine Schätzung als von meiner Willkühr abhängig betrachten kann. Natürlich kann ich zu Folge dieses Rechts von niemanden fordern, daß er einen andern zu einem solchen Urtheile über mich bestimmen soll, nach welchem mir Vollkommenheiten beygelegt würden, welche ich nicht hätte. Denn dieses würde, an sich betrachtet, dem Sittengesetze widersprechen, und Handlungen des andern, die dem Sittengesetze a n s i c h widersprechen, kann ich kein Recht haben, zu fordern.

Daß in Ansehung dieser angebornen Rechte alle Menschen gleich sind, erhellet ebenfalls aus dem Vorhergehenden. Ingleichen sieht man auch von selbst, daß ursprünglich niemand von dem andern in so weit abhängig sey, daß

er verbunden wäre, diese oder jene bejahenden Handlungen nach der Vorschrift desselben vorzunehmen. Denn jeder kann sich auf die entgegen gesetzte Art von der Willkühr des andern als unabhängig betrachten, und diese Unabhängigkeit des einen kann völlig mit der Unabhängigkeit des andern bestehen. Dieses Recht ist das Recht der natürlichen Freyheit.

Kant sagt: das angeborne Recht sey nur ein einziges, nämlich Freyheit, oder Unabhängigkeit von eines andern nöthigender Willkühr, in so fern sie mit jedes andern Freyheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann. Die angeborne Gleichheit, oder Unabhängigkeit, von andern nicht zu mehr verbunden zu werden, als wozu man sie wechselseitig auch verbinden kann, das Recht des unbescholtenen Nahmens, und mehrere andere Befugnisse, setzt er hinzu, liegen schon in dem Princip der allgemeinen Freyheit. *)

Dem Anscheine nach ist hier ein Widerspruch. Es soll nur ein einziges angebornes Recht seyn, und doch ist hier von mehrern Befugnissen die Rede, die doch nicht anders als angeboren seyn können, von der Unabhängigkeit, von dem Rechte auf seinen unbescholtenen Nahmen, u. s. w. Allein man sieht sogleich, daß dieses keinen andern Sinn haben könne, als: daß, wenn gleich mehrere

*) Met. Anfangsgr. der Rechtslehre, S. XLV — XLVI.

angeborne Rechte unterschieden werden können, doch alle diese angebornen Rechte als Bestandtheile eines einzigen angebornen Rechts betrachtet werden können. Dieses einzige angeborne Recht ist das Ganze; die mehrern Befugnisse sind nichts als Bestandtheile, die sich in demselben unterscheiden lassen. Man kann also, wie erhellet, so wohl sagen: es gebe mehrere, als auch sagen: es gebe ein einziges angebornes Recht; und jede dieser Behauptungen ist wahr.

Ich halte mich bey den einzelnen von Kant hier angegebenen besondern Befugnissen nicht auf, denn es scheint, daß seine Absicht nicht gewesen ist, sich auf eine vollständige Aufzählung derselben einzulassen. Ich will vielmehr nur bey dem angebornen Rechte stehen bleiben, welches Kant als das einzige angiebt. Dieses ist, wie gesagt, Freyheit, oder Unabhängigkeit von eines andern nöthigender Willkühr, in so fern sie nach einem Gesetze mit der Freyheit eines jeden andern bestehen kann. Dieses sagt aber nichts anderes, wie jeder sogleich sieht, als daß ich ursprünglich ein Recht auf das habe, was ich als von meiner Willkühr als abhängig betrachten kann, und so von ihr als abhängig betrachten kann, daß, wenn jeder, der nach eben der Regel, nach welcher ich etwas von meiner Willkühr als abhängig betrachte, von der seinigen etwas als abhängig betrachtet, die Willkühr des einen durch die Willkühr

des andern nicht eingeschränkt wird: mit Einem Worte: Ich habe ein Recht auf alles, was sich praktisch möglicher Weise als von meiner Willkühr abhängig betrachten kann. Hierauf gründe ich aber nicht allein ein angebornes Recht auf dieses oder jenes, sondern auch jedes erworbene Recht auf einen Gegenstand nehme ich jener Freyheit wegen in Anspruch. Es würde also so wohl ein angebornes Recht seyn, eine mir geschenkte Sache als mein Eigenthum zu betrachten, als diese oder jene körperliche Handlung vorzunehmen, wenn wir mehrere ursprüngliche Rechte als abgeleitet unterscheiden wollen. Denn das erste so wohl als das zweyte kann ich zu Folge jener Freyheit als das meinige betrachten. — Wo bliebe aber jetzt die Eintheilung der Rechte in angeborne und erworbene?

Hier, glaube ich, ist eine Verwechselung vorgegangen. Die Sache verdient es, daß ich mich ausführlicher darüber erkläre.

Wenn von dem Rechte die Rede ist, so können wir dabey zweyerley in Betracht ziehen: Ein Mahl den Gegenstand des Rechts selbst; und dann auch zweytens das, was dieses Recht zum Rechte überhaupt macht. Das erstere will ich die Form, und das letztere die Materie des Rechts nennen.

Die Form des Rechts muß bey allen und jeden Rechten eine und eben dieselbe seyn; das ei-

ne kann darin nicht von dem andern verschieden seyn. Die Materie des einen Rechts ist, wie von selbst einleuchtet, von der Materie des andern verschieden, je nachdem der Gegenstand des ersten von dem Gegenstande des zweyten verschieden ist.

Wenn ich von der Materie gänzlich abstrahire, so bleibt nichts als der Begriff von einem Rechte auf ein Etwas überhaupt übrig, der auf jedes Recht, es sey auch welches es wolle, so gut auf jedes erworbene als auf jedes ursprüngliche Recht, geht; der Begriff von einem Rechte auf alles, was ich praktisch möglicher Weise als von meiner Willkühr abhängig betrachten kann, oder die obige Freyheit.

Will ich dieser zu Folge auf ein bestimmtes Objekt ein Recht haben, so muß dieses Objekt entweder schon an sich, oder erst durch eine vorher gehende Thatsache, ein Objekt meines Rechts seyn. In dem erstern Falle ist das Recht angeboren, und in dem letztern erworben.

Wenn man also angeborne und erworbene Rechte unterscheidet, so abstrahirt man nicht gänzlich von der Materie des Rechts, sondern man sieht zugleich mit auf den Gegenstand der Rechte. Es lassen sich also auch mehrere angeborne, so gut als mehrere erworbene, Rechte unterscheiden.

Kant hat hier also das bloß formale Recht überhaupt, — so will ich das Recht nennen,

wenn bey demselben sein Gegenstand gar nicht in Betrachtung gezogen wird, — mit materialen Rechten, mit dem Rechte, in so fern bey demselben sein Gegenstand in Betracht kommt, verwechselt.

Ich sagte vorhin, daß man sagen könne: es gebe ein einziges, und auch: es gebe mehrere angeborne Rechte; und dieses soll, wie ich glaube, mit dem bisher Gesagten gut bestehen. Denn alle angebliche angeborne Rechte werden sich auf ein einziges zurück führen, oder vielmehr, als Bestandtheile desselben angeben lassen, wenn dieses einzige angeborne Recht gleich nicht die oben angegebene Kantische Freyheit u. s. w. seyn sollte.

Denn dieses einzige angeborne Recht würde kein anderes seyn, als das Recht auf alles, was ich, so lange noch keine Thatsache vorher gegangen ist, die in meinen rechtlichen Zustand einen Einfluß hat, praktisch möglicher Weise als von meiner Willkühr abhängig betrachten kann. Man sieht von selbst, daß dieses ursprüngliche Recht sich auch auf folgende Art bezeichnen lasse, nämlich durch ein Recht auf alles, was jeder, ohne daß eine rechtliche Thatsache vorgegangen ist, als von seiner Willkühr abhängig betrachten kann, ohne daß hierdurch die Aeußerung der Willkühr des einen mit der Willkühr des andern in Streit käme.

Dieses Recht ist in Ansehung eines jeden besondern angebornen Rechts eben dasselbe, was jene Freyheit u. s. w. in Ansehung eines jeden Rechts überhaupt genommen, so wohl eines angebornen als erworbenen, ist. Es bestimmt den Gegenstand eines jeden angebornen Rechts, als eines solchen, so wie jenes die Form eines Rechts überhaupt, oder bestimmt, was ein Recht zum Rechte macht.

Noch eine Anmerkung muß ich machen, ehe ich diese Materie verlasse. Kant handelt von dem angebornen Rechte in der Einleitung, und nicht in der Rechtslehre selbst, weil die Abhandlung desselben im Verhältnisse zu der Abhandlung der erworbenen Rechte äußerst klein ist. — Doch hier muß ich ihn selbst reden lassen. „Da es," sagt er, „in Ansehung des angebornen, mithin „innern, Mein und Dein keine Rechte, sondern „nur Ein Recht giebt, so wird diese Obereintheilung, als aus zwey dem Inhalte „nach äußerst ungleichen Theilen bestehend, in die Prolegomenen geworfen, und „die Eintheilung der Rechtslehre bloß auf das äußere Mein und Dein bezogen werden können." *)

Kant wirft hier nicht allein die Obereintheilung des Rechts, des Mein und Dein, **) in die

*) Met. Anfangsgr. der Rechtslehre, S. XLVII.

**) Das., S. XLIV, B, 2.

Prolegomenen, sondern auch die Abhandlung des ersten Theils selbst. Jenes ist ganz richtig, denn was soll die Einleitung anders, als den Begriff der Wissenschaft selbst, und die Unterscheidung ihrer Haupttheile angeben? Allein einen Theil der Wissenschaft selbst in die Einleitung ziehen, weil er im Verhältnisse zu dem andern klein ist, ist doch nicht recht. Daß die Kleinheit desselben im Verhältnisse zu dem andern, für Kant hierzu ein Grund wäre, darüber würde ich mich um so mehr wundern, wenn mir nicht meine vorher gehenden Bemerkungen das Räthsel löseten.

Kant nämlich verwechselt, wie gezeigt ist, das bloß formale Recht mit dem einzigen angebornen Rechte, worauf sich die angebornen Rechte als Theile im Gegensatze mit dem erworbenen zurück führen lassen. Weil er nun alle allgemeinere Lehren, welche die angebornen so wohl, als die ursprünglichen Rechte betreffen, in der Einleitung mitnahm, so war es natürlich, daß er die angebornen Rechte auch hierher ziehen mußte.

Bisher habe ich Gelegenheit gehabt, über die wichtigsten Punkte der Einleitung zu Kants metaphysischer Rechtslehre meine Gedanken zu äußern, nur einen, und einen sehr wichtigen, ausgenommen; ich meine die Rechtspflichten.

Ich will Kants Behauptungen über diesen Gegenstand hier wieder nach der Ordnung zu-

sammen stellen, in welcher sie am leichtesten verstanden werden.

I.

„Alle Pflichten sind entweder Rechtspflichten, (Officia iuris,) d. i.: solche, für welche eine äußere Gesetzgebung möglich ist; oder Tugendpflichten, für welche eine solche Gesetzgebung nicht möglich ist. — Die letztern können aber darum keiner äußern Gesetzgebung unterworfen werden, weil sie auf einen Zweck gehen, der, (oder welchen zu haben,) zugleich Pflicht ist; sich aber einen Zweck vorzusetzen, das kann durch keine äußere Gesetzgebung bewirkt werden, (weil es ein innerer Act des Gemüths ist,) obgleich äußere Handlungen geboten werden mögen, die dahin führen, ohne daß das Subjekt sie sich zum Zwecke macht.“ *)

Vorerst will ich nur eine Anmerkung über die Eintheilung der Pflichten in Rechtspflichten und Tugendpflichten und die davon gegebenen Erklärungen machen. Den Verfolg der Stelle habe ich nur hergesetzt, um einige Anmerkungen weiter unten dadurch zu rechtfertigen.

Eine Pflicht, für welche eine äußere Gesetzgebung möglich ist, kann keine andere, als die

*) Kants met. Anfangsgr. der Rechtslehre, S. XLVII.

seyn, welche als eine solche betrachtet werden kann, deren Erfüllung mir so obliegt, als ob sie mir durch ein äußeres Gesetz, durch ein Gesetz, welches mir durch einen andern gegeben ist, auferlegt wäre. Die Richtigkeit dieser Auslegung beruhet auf demselben Grunde, auf welchem die vorhin gegebene Erläuterung von Kants Begriffe von dem Naturrechte beruht. Um sie zu rechtfertigen, schließe ich folgender Maßen.

Es giebt zweyerley Rechtspflichten: erstens solche, die mir durch eine äußere Gesetzgebung wirklich auferlegt sind; und zweytens solche, die nicht erst durch eine äußere Gesetzgebung mir auferlegt sind. Die letztern sind ein Gegenstand der Moralphilosophie, und besonders des Naturrechts; hingegen die erstern nicht an sich, sondern nur in so fern, als eine äußere Gesetzgebung, nur durch naturrechtliche Principien, möglich ist.

In der obigen von Kant gegebenen Erklärung von einer Rechtspflicht überhaupt liegt eben der Fehler, der in seiner Erklärung der Rechtslehre, oder richtiger, eines Rechts, (Iuris pro complexu legum,) lag. Denn wenn gesagt wird, Rechtspflichten seyen solche, für welche eine äußere Gesetzgebung möglich ist, so kann dieses zweyerley bedeuten: erstens, für jede Rechtspflicht ist eine äußere Gesetzgebung möglich; und zweytens, dem Begriffe einer Rechtspflicht im allgemeinen widerspricht es nicht, daß sie durch eine solche äußere

Gesetzgebung vorhanden sind. Das erstere kann der Sinn nicht seyn, indem für Rechtspflichten, die das Naturrecht angiebt, keine äußere Gesetzgebung möglich seyn kann. Denn Pflichten, die mir schon obliegen, können mir nicht erst durch ein äußeres Gesetz auferlegt werden. Die Rechtspflichten, die sich aus dem Naturrechte erkennen lassen, sind aber schon vor aller äußern Gesetzgebung vorhanden, und können eben daher nur durch eine innere vorhanden seyn.

Das zweyte, daß es nämlich dem Begriffe einer Rechtspflicht überhaupt nicht widerspreche, daß für sie eine äußere Gesetzgebung möglich ist, kann wiederum kein Merkmahl von der Rechtspflicht angeben, und also nicht zur Erklärung derselben dienen. Denn schon in dem Vorhergehenden, (S. 58 — 59,) ist bey einer ähnlichen Veranlassung bemerkt worden, daß es sehr wohl möglich ist, daß ein Merkmahl dem Begriffe einer Gattung nicht widerspreche, ob es gleich im Widerspruche mit einzelnen zu ihr gehörigen Arten steht und also kein Merkmahl derselben seyn kann.

Es bleibt also hier nichts übrig, als den unmittelbaren Sinn der Worte zu verlassen, und da kann ich mir unter einer Rechtspflicht keine andere, als eine solche Pflicht denken, die ich dergestalt habe, als ob sie mir durch eine äußere Gesetzgebung auferlegt wäre, gesetzt auch, daß keine solche äußere Gesetzgebung für sie wirklich wäre.

Eine Tugendpflicht würde hingegen eine solche seyn, die ich nicht auf diese Art habe.

Wenn ein positives Gesetz, ein Gesetz, welches durch eine äußere Gesetzgebung wirklich ist, von mir etwas zu thun oder zu unterlassen fordert, so fordert es nur das Thun und Unterlassen. Der Zweck, den ich dabey habe, ist ihm gleichgültig. So kommt es auch bey einer Rechtspflicht, als Rechtspflicht, nicht darauf an, aus welchem Grunde ich ihr Genüge leiste.

Doch wozu halte ich mich hierbey auf? da Kant selbst am Ende der angeführten Stelle sagt: Tugendpflichten können deßhalb keiner äußern Gesetzgebung unterworfen werden, weil sich einen Zweck vorzusetzen, durch keine äußere Gesetzgebung bewirkt werden könne. Denn dieses kann doch nichts anderes sagen, als daß eine Pflicht, in so fern ich sie um ihrer selbst willen erfüllen soll, mir nicht vorgeschrieben werden kann.

Nun noch Eins. Ich mögte lieber sagen: Eine Pflicht ist eine Rechtspflicht, in so weit sie nur als durch eine äußere Gesetzgebung vorhanden betrachtet wird, oder doch betrachtet werden kann; und eine Tugendpflicht, in so fern sie nicht als nur durch eine solche vorhanden betrachtet wird: und nicht die Pflichten in Rechtspflichten und Tugendpflichten eintheilen. Denn eine Pflicht, die als Rechtspflicht mir obliegt, erfüllen, weil sie

einmahl Pflicht ist, ist eben so wohl Tugend, als eine Pflicht erfüllen, welche gar nicht Rechtspflicht seyn kann.

Wer aus Liebe zur Pflicht einem gültigen Vertrage nachkommt, gesetzt auch, daß er weder fürchten dürfte, durch Zwang zur Erfüllung desselben angehalten zu werden, noch auch andere üble Folgen aus der Verletzung desselben zu besorgen hätte, handelt eben so tugendhaft, als wer aus Liebe zur Pflicht sich gegen seinen Nebenmenschen wohlthätig bezeigt. Eine und eben dieselbe Pflicht kann daher als Rechtspflicht und als Tugendpflicht, aber in verschiedenen Rücksichten, betrachtet werden.

Hiermit besteht denn die von mir vorhin, (S. 67,) aufgestellte Behauptung: daß die Ethik Pflichten, die Rechtslehre Rechte zum Gegenstande habe. Pflicht als Pflicht ist Nothwendigkeit einer Handlung um des Sittengesetzes selbst willen. Wenn wir Handlungen selbst Pflichten nennen, so verstehen wir darunter Handlungen, die um des Sittengesetzes willen nothwendig sind. In dem Begriffe der Pflicht in der letztern Bedeutung des Worts liegt es daher schon, daß sie nur um ihrer selbst willen erfüllt seyn wolle. Pflichtenlehre und Tugendlehre ist daher Eins.

Ich kann daher ganz richtig sagen: daß die Ethik Pflichten, als Pflichten, zum Gegenstande

habe. Das Naturrecht hingegen hat Pflichten zum Gegenstande, in so fern sie Rechten entsprechen, oder jemand von mir, der ich eine Pflicht habe, die Erfüllung derselben fordern kann.

Allein hieraus folgt keinesweges, daß die Ethik, wenn sie von Rechtspflichten handelt, diese aus dem Naturrechte hohlen muß, wie Kant an einem andern Orte *) sagt, wiewohl sie diesen Weg füglich einschlagen kann. Denn alle Pflichten müssen sich aus dem ersten Sittengesetze ableiten lassen. Mithin auch die Pflichten, die Rechten entsprechen.

Es erhellet hieraus, daß sich umgekehrt selbst das Naturrecht aus der Ethik ableiten lasse, oder alle Rechte, mit denen das Naturrecht sich beschäftigt. Der Weg würde folgender seyn.

Die Ethik muß nicht allein von der Pflicht überhaupt, sondern auch von den besondern Arten derselben, mithin auch von der Zwangspflicht, als Zwangspflicht, handeln. Ueber dies müßte die Ethik auch die besondern Principien der einzelnen Arten von Pflichten angeben, und also auch das Principium der Zwangspflichten. Wenn ich einmahl weiß, daß jemand zu etwas eine Zwangspflicht hat, so weiß ich auch von selbst, daß der andere, gegen welchen er diese Pflicht hat, ein Recht hat. Alle Rechtsgesetze würden sich also

*) Met. Anfangsgr. der Rechtslehre, S. XVI.

aus der Ethik, wenn diese in dem oben angegebenen Umfange abgehandelt würde, ableiten lassen.

Man kann aber auch den umgekehrten Weg gehen. Man kann, auf die Art, worüber ich mich oben schon umständlicher erklärt habe, das Principium der Rechte aufstellen, hierauf das Naturrecht gründen, und aus den einzelnen Rechten, die das Naturrecht aufstellt, die ihnen entsprechenden Rechtsverbindlichkeiten bestimmen. Das Naturrecht betrachtet sie freylich bloß als Rechtspflichten, d. h.: bloß in so fern ihre Erfüllung gefordert werden kann; aber dieses hindert nicht, daß die Moral sie als Handlungen betrachten kann, die ich aus Achtung für das Gesetz thun soll, ohne die Verbindlichkeit zu demselben erst insbesondere darzuthun.

Dieser Weg ist der beste, aber, zu Folge des vorhin geführten Beweises, nicht der einzige, wie Kant *) voraus setzt. Er ist der beste, weil man auf ihm viele Rechtsbegriffe leichter genau entwickeln und mehrere Rechtsfragen genau und bestimmt beantworten kann, als es auf dem andern Wege geschehen kann. Hierzu kommt, daß es viele Pflichten giebt, die mir nur in Rücksicht auf Rechte, die ich habe, obliegen können, wie z. B. die Pflicht der Billigkeit.

*) A. a. O.

Man verzeihe mir diese Abschweifung, da ich nirgends bequemer, als hier, mich über den verschiedenen Gang, den man in der Bearbeitung des Naturrechts und der Ethik nehmen kann, zu erklären wußte.

Ich komme jetzt auf die Kantische Eintheilung der Rechtspflichten. Kant trägt sie zwar schon vor jener Erklärung vor; ich glaube aber, daß es besser ist, vorher zu wissen, was eine Rechtspflicht ist, ehe man die Eintheilung derselben vorträgt. Ich muß die Stelle, in welcher jene Eintheilung vorgetragen wird, wiederum der Länge nach hersetzen.

II.

Allgemeine Eintheilung der Rechtspflichten.

„Man kann diese Eintheilung sehr wohl nach „dem Ulpian machen, wenn man seinen Formeln einen Sinn unterlegt, den er sich dabey „zwar nicht deutlich gedacht haben mag, den sie „aber doch verstatten, daraus zu entwickeln, „oder hinein zu legen. Sie sind folgende:

„I. Sey ein rechtlicher Mensch, „(Honeste vive.) Die rechtliche „Ehrbarkeit, (Honestas iuridica,) „besteht darin: im Verhältnisse zu andern „seinen Werth, als den eines Menschen,

„zu behaupten, welche Pflicht durch den „Satz ausgedrückt wird: Mache dich an„dern nicht allein zum Mittel, sondern „sey für sie zugleich Zweck. Diese Pflicht „wird im Folgenden als Verbindlichkeit aus „dem Rechte der Menschheit in unsrer „eignen Person erklärt werden.“ (Lex „iusti.)

„2. Thue niemanden Unrecht, (Ne„minem laede,) und solltest du darüber „auch aus aller Verbindung mit andern her„aus gehen und alle Gesellschaft mit an„dern meiden müssen.“ (Lex iuridica.)

„3. Tritt, (wenn du das letztere nicht ver„meiden kannst,) in eine Gesell„schaft mit andern, in welcher „jedem das Seine erhalten wer„den kann, (Suum cuique tri„bue.) — Die letztere Formel, wenn „sie so übersetzt wird: Gieb jedem das „Seine, würde eine Ungereimtheit sagen. „Denn man kann niemanden etwas geben, „was er schon hat. Wenn sie also einen „Sinn haben soll, so müßte sie so lauten: „Tritt in einen Zustand, worin jedermann „das Seine gegen andere gesichert seyn „kann.“ (Lex iustitiae.)

„Also sind die oben stehenden classischen For„meln zugleich Eintheilungsprincipien der Rechts-

„pflichten in innere und äußere, und diejenigen, „welche die Ableitung der letztern von dem Prin„cip der erstern enthalten.“ *)

Was hier nicht in dem Ulpianischen Honeste vive, Neminem laede, Suum cuique tribue, liegen soll, oder was nicht hinein getragen werden soll! Freylich hinein tragen läßt es sich, aber gewiß nicht anders, als sich alles in alles tragen läßt. Schwerlich mögte der ehrliche Ulpian, in seinen so genannten tribus praeceptis iuris, schon Rechtspflichten, von Tugendpflichten genau unterschieden, angegeben haben. Allein wenn dieses auch wäre, so sehe ich nicht, wozu eine solche Accommodation. — Formeln, in welche jeder eben deßhalb, weil sie so unbestimmt sind, einen ganz eignen Sinn zu legen gewohnt ist, können eben deßwegen um so leichter zu Verwirrung Anlaß geben, wenn man ihnen einen guten und in sich wahren Sinn unterschieben wollte. Doch was geht mich Ulpian an? und was geht es mich an, ob sich jener Sinn in seine Formeln legen läßt?

Zuerst frage ich vielmehr, ob das, was Kant diesen Formeln unterlegt, Rechtspflichten sind. Bey der ersten ist dieses zuvörderst nicht der Fall. Was sagt der Satz, der diese Pflicht ausdrücken soll: Mache dich andern nicht zum blo-

*) Kants met. Rechtslehre, S. XLIII — XLIV.

ßen Mittel, sondern sey für sie zugleich Zweck, anderes als: Laß dich nicht von andern als ein bloßes Mittel behandeln. Denn für andere Zweck zu seyn, ist eine Sache, die nicht von meiner Freyheit abhängt. Aber auch von andern mich nicht als ein bloßes Mittel behandeln zu lassen, — was ist dieses anderes, als daß ich mir einen gewissen Zweck vorsetzen solle? Sich aber einen Zweck vorsetzen, kann nach Kants selbst oben angezogner Stelle, (S. 149.) keine Rechtspflicht seyn. Die zweyte Formel: Thue niemanden unrecht u. s. w., drückt allerdings eine Rechtspflicht aus, doch nicht Eine Rechtspflicht, sondern vielmehr alle und jede Rechtspflichten müssen hieraus sich ableiten lassen. Denn wenn ich niemanden unrecht thue, so thue ich so gewiß, als zwey Mahl vier ist, allen meinen Rechtspflichten als Rechtspflichten Genüge. Der Zusatz: „und solltest du darüber auch aus aller Verbindung mit andern heraus gehen und alle „Gesellschaft meiden müssen," versteht sich wiederum ganz von selbst. Denn wenn ich durchaus niemanden Unrecht thun soll, so kann nicht mehr die Frage seyn, ob ich jemanden Unrecht thun dürfe, wenn ich darüber aus aller Gemeinschaft mit andern treten müßte. Endlich die dritte Formel: Tritt in eine Gesellschaft mit andern, in welcher jedem das Seine erhalten werden kann,

drückt allerdings eine Pflicht, aber keine Rechtspflicht, aus, wenigstens wenn sie so allgemein, als es hier geschieht, genommen wird. Doch hier kommt noch ein Einschiebsel vor, das ich nicht übersehen darf. Was soll die Parenthese sagen: „Wenn du das Letztere nicht vermeiden kannst“? — Ist das Letztere hier das: Thue niemanden Unrecht, oder ist dieses Letztere hier der Zusatz in der zweyten Formel: und solltest du u. s. f. alle Gesellschaft meiden müssen —? Wäre das erstere, so hieße die Formel vollständig: Tritt in eine Gesellschaft mit andern, wenn du widrigen Falls ihnen Unrecht thun müßtest. Wäre das zweyte, so wäre die Formel vollständig ausgedrückt folgende: Tritt mit andern in eine Gesellschaft, in welcher jedem das Seine erhalten werden kann, wenn du alle Verbindung mit ihnen nicht aufheben kannst.

Sollte die Formel auf die erstere Art ergänzt werden müssen, so würde sie allerdings eine Rechtspflicht angeben; allein eine Rechtspflicht, die unter dem: Thue niemanden unrecht, schon enthalten wäre. Sollte sie hingegen auf die zweyte Art ergänzt werden müssen, so würde sie keine Rechtspflicht ausdrücken. Denn die Pflicht, die ich habe, mir selbst das Meinige zu sichern, habe ich gegen mich selbst, und gegen mich selbst

habe ich keine Rechtspflicht. Dem andern das Seinige zu sichern, dazu habe ich keine Rechtspflicht: sondern es sicher zu stellen, kann ich ihm überlassen. Wenn ich hierzu auch nichts beytrage; so verletze ich meine Rechtspflichten gegen ihn nicht, wofern ich das Seinige nur übrigens unangetastet lasse. Daß obige Formel, auf die letztere Art ergänzt, Kants Meinung angebe, erhellet aus einer andern Stelle, wo es heißt: „Der Mensch, der nicht allen Rechtsbegriffen entsagen wolle, müsse aus dem Naturzustande heraus gehen, und mit andern, mit welchen er in Wechselwirkung zu gerathen nicht vermeiden kann, in eine bürgerliche Gesellschaft treten.“ *) Aus dem vorhin Gesagten erhellet also, daß diese dritte Formel für sich keine Rechtspflicht angebe.

Kant hatte, wie jeder sogleich sehen müßte, den Ulpianischen Formeln zunächst gewisse andere Pflichtgesetze untergelegt, und sagt doch gleich zu Anfang der angeführten Stelle, daß man die Eintheilung der Rechtspflichten nach dem Ulpian machen könne. Hier sind also statt der Pflichten selbst Gesetze angegeben. Allein es ist sogleich klar, daß, wenn diese Eintheilung hier richtig gemacht wäre, jene Gesetze statt der Definitionen füglich gesetzt werden könnten, da diese sich aus ihnen wie von selbst finden ließen, und

*) Das., S. 163.

auch die Richtigkeit der Eintheilung vor Augen legen müßte. So dachte ich, bis ich den Schluß des Absatz 3 las, wo von dieser Eintheilung geredet wird. Hier wird nämlich gesagt, daß die drey klassischen Formeln Eintheilungsprincipien des Systems der Rechtspflichten in innere, äußere, und diejenigen, welche die Ableitung der letztern vom Princip der erstern durch Subsumtion enthalten, sind.

Hierdurch werde ich zweytens veranlaßt, zu fragen: Was sind innere, und was sind äußere Rechtspflichten? — Was sind Eintheilungsprincipien? — Die Ausdrücke: innere und äußere Pflichten, werden so verschiedentlich gebraucht, daß es höchst nothwendig gewesen wäre, uns durch eine bestimmte Nahmenerklärung vor allem Mißverstande zu sichern. Gleichwohl ist eine solche Nahmenerklärung nirgends zu finden. Sollen innere Pflichten Pflichten gegen mich selbst, und äußere, Pflichten gegen andere seyn? oder sind vielmehr innere Pflichten Pflichten zu innern, und äußere, Pflichten zu äußern Handlungen? oder was sollen sie sonst seyn?

Dafür, daß äußere Pflichten Pflichten zu äußern, und also innere Pflichten Pflichten zu innern Handlungen sind, redet eine Stelle, wo gesagt wird: „Die Pflichten der rechtlichen „Gesetzgebung können nur äußere seyn, die ethi„sche Gesetzgebung mache auch innere Handlun-

„gen zur Pflicht.“ *) Hingegen für das erstere, daß innere Pflichten meine Pflichten gegen mich selbst sind, und äußere meine Pflichten gegen andere, scheint eine andere Stelle zu entscheiden. Denn daselbst heißt es: daß die Pflicht: „Mache dich andern nicht zum bloßen Mittel, sondern sey für sie zugleich Zweck,“ im Folgenden als Verbindlichkeit aus dem Rechte der Menschheit in unsrer eignen Person erklärt werden soll. Was soll dieses anders sagen, als daß es eine Pflicht ist, die ich gegen mich selbst habe, und in so fern habe, als ich selbst überhaupt Rechte habe? Diese Pflicht ist allerdings da, allein sie ist keine Rechtspflicht. Denn, was wohl zu bemerken ist, nicht jede Pflicht, die nur in Rücksicht auf ein Recht vorhanden ist, ist eine Rechtspflicht; sondern dieses ist sie nur, wenn sie, in Rücksicht auf ihre Erfüllung als durch eine äußere Gesetzgebung vorhanden, betrachtet werden kann. Daß dieses aber in Ansehung der Pflicht: für andere Zweck zu seyn, oder vielmehr: mich nicht von ihnen als bloßes Mittel behandeln zu lassen, nicht möglich ist, ist schon vorher gezeigt worden.

Hier nun geht mir mit Einem Mahle über die Stelle, die für mich wenigstens zu den dunkelsten im ganzen Buche gehört, ein Licht auf. Es sind

*) Das., S. XV.

hier nämlich Rechtspflichten mit Pflichten, die ich in Ansehung eines Rechts überhaupt habe, verwechselt. Jetzt weiß ich, was hier innere, was äußere, und was hier die dritte Gattung von Rechtspflichten ist, und weiß wenigstens etwas aus der Eintheilung zu machen, aus der ich vorher nichts hätte machen können. Innere Rechtspflichten sind hier nämlich die, welche mir in Rücksicht auf mich selbst, in so fern ich überhaupt Rechte habe, obliegen; äußere diejenigen, welche ich in Rücksicht auf das Recht eines andern habe.

Die dritte Gattung endlich sind Pflichten, die mir in beyder Rücksicht, so wohl in Rücksicht meines eignen, als in Rücksicht auf das Recht eines andern, obliegen. Ich muß von jeder insbesondere reden.

Die erste Pflicht, die Pflicht, die ich in Ansehung meiner eignen Rechte habe, wird durch das erste Princip ausgedrückt: Mache dich nicht zum bloßen Mittel für andere, sondern sey auch für sie Zweck. Die zweyte Formel soll die Rechtspflichten gegen andere; und die dritte die Rechtspflichten, die ich so wohl gegen mich als auch gegen andere habe, angeben. Denn in einen Zustand, worin jedermann das Seinige gesichert ist, zu treten, bin ich theils um mein selbst, theils auch um des andern willen verpflichtet. Um mein selbst willen, weil ich für die Sicherheit meiner Rechte; um des andern willen, weil ich ihm möglichst in

der Sicherstellung seiner Rechte Beystand leisten soll. Diese Formeln drücken also Pflichten in Ansehung der Rechte aus: die erste, solche Pflichten gegen mich; die zweyte, gegen andere; und die dritte, solche Pflichten der angegebenen Art, welche theils Pflichten gegen mich selbst, und theils Pflichten gegen andere sind: aber eben deßhalb sind jene Formeln noch nicht Eintheilungsprincipien des Systems dieser Pflichten.

Eintheilungsprincipien dieses Systems sollen doch hier wohl nichts anderes seyn, als Principien für die verschiedenen Gattungen von Pflichten; Principien, aus denen erkannt werden kann, daß dieses oder jenes eine Pflicht ist, die mir z. B. in Ansehung meines eignen Rechts obliegt? — Denn was die Logiker gewöhnlich einen Eintheilungsgrund, (Fundamentum divisionis,) nennen, können diese Principien doch viel weniger seyn. Ein Eintheilungsprincipium in dem oben bestimmten Sinne giebt keine dieser Formeln aber auch nicht ab. Sollte dieses nämlich seyn, so wäre es nicht genug, daß aus der ersten Formel Pflichten in Ansehung meines eignen Rechts folgten, sondern es müßte auch jede Pflicht, die ich in Ansehung meines eignen Rechts habe, sich aus derselben ableiten lassen. Ein Gleiches gilt auch von den Pflichten in Ansehung des Rechts anderer, bey der zweyten, und und von den Pflichten, die ich so wohl in Anse-

hung meines eignen als des Rechts anderer habe, bey der dritten Formel.

Allein ich habe Pflichten in Rücksicht auf mein eignes Recht, die sich nicht aus der ersten Formel; Pflichten in Ansehung des Rechts eines andern, die sich nicht aus der zweyten; und, in Ansehung meines eignen so wohl als des Rechts eines andern, Pflichten, die sich nicht mögten aus der dritten Formel ableiten lassen. Zu den ersten gehört die Pflicht, mir unter gewissen Bedingungen Rechte zu erwerben: diese habe ich in Ansehung meines eignen Rechts; ich habe sie aber nicht, um mich andern zum Zwecke zu machen. Zu den zweyten gehört die Pflicht, andern in der Behauptung ihres Rechts Beystand zu leisten, wenn ich mich gleich dazu nicht anheischig gemacht hätte; und zu den dritten endlich, mit andern ein rechtliches Verkehr zu treiben, in Gesellschaft zu treten, auch in Gesellschaft, welche nicht die Sicherung unsrer Rechte zum Zwecke hätte.

Aber am Schlusse der Stelle, über die ich nun schon so viel gesagt habe, wird von der Eintheilung der Rechtspflichten in innere, äußere, und diejenigen, welche die Ableitung der letztern vom Princip der erstern durch Subsumtion enthalten, geredet. — Unter diesen letztern konnten doch hier keine andern als die äußern Rechtspflichten verstanden werden, wenn ich hier wiederum zu allererst mich an die Worte halten soll?

Wie aber die äußern Pflichten in Ansehung des Rechts sich von den innern, vermittelst der dritten, die ich so wohl in Ansehung meines eignen als des Rechts anderer habe, ableiten lassen, sehe ich nicht. Auch ist alles Vorhergehende, insbesondere der Uebergang von der zweyten zur dritten Stelle, dagegen. Dieser Uebergang nämlich ist in den Worten enthalten: „(wenn du das letztere nicht vermeiden kannst,)“. Was hindert mich aber, hier voraus zu setzen, daß Kant, der nicht selten ganz was anderes sagt, als er hat sagen wollen, auch hier ein Mahl was anderes sagt, als seine Absicht war, zu sagen? Ich setze also voraus, daß Kant habe sagen wollen: jene Formeln seyen Eintheilungsprincipien der Rechtspflichten in innere, äußere, und diejenigen, die durch Subsumtion der letztern aus dem Princip der erstern sich ableiten lassen. Dieses voraus zu setzen, ist nicht einmahl hermeneutische Billigkeit, sondern nichts als Gerechtigkeit. Denn zu Folge der ersten Pflicht soll ich für andere nicht bloß Mittel, ich soll für sie auch Zweck seyn; zu Folge der zweyten soll ich niemanden Unrecht thun, und sollte ich hierüber auch alle Gemeinschaft mit ihnen meiden müssen. Diese Gemeinschaft aber soll ich nicht meiden. Deßhalb soll ich in eine Gesellschaft treten, in welcher jedem das Seinige gesichert ist, wo ich, um mit Kant zu reden, andern Zweck bin, und wo sie auch

gegen Unrecht von mir gesichert sind. Hier folgt also die dritte Pflicht, vermittelst der zweyten, aus der ersten, und nicht die zweyte vermittelst der dritten aus der ersten. Alles hängt hier übrigens sehr gut zusammen, wenn uns gleich, wie schon vorher gezeigt ist, kein System von Rechtspflichten gegeben wäre. Wer das letztere, daß uns hier ein System von Rechtspflichten gegeben sey, noch glauben kann, der sage mir, wie Lex iusti, Lex iuridica, und Lex iustitiae, wovon das eine gerade das ist, was das andere ist, sich unterscheiden, wenn, wie es hier der Fall ist, von Rechtspflichten die Rede ist, voraus gesetzt, daß diese Benennungen hier mehr als willkührliche Nahmen, als bloße Taufnahmen der obigen Formeln seyn sollen. Denn jedes Rechtspflichtgesetz untersagt mir nur, etwas zu thun oder zu unterlassen, weil es im erstern Falle zu thun, und im letztern es zu unterlassen, Unrecht wäre. Beobachte ich das Gesetz, so bin ich gerecht. In so fern ist jedes Gesetz Lex iusti und Lex iustitiae, weil in der äussern Beobachtung der Rechtspflichtgesetze die Gerechtigkeit, im rechtlichen Sinne des Worts, besteht.

Betrachte ich die Ausdrücke: Lex iusti, iuridica und Lex iustitiae, aus dem Gesichtspunkte von Gesetzen überhaupt, noch nicht aus dem Gesichtspunkte von Rechtspflichtgesetzen, so kann ich mir sehr wohl unter Lex iusti, iustitiae und Lex

iuridica einen Unterschied denken. Lex iusti bestimmt, wozu ich ohne Ausnahme, es sey gegen mich selbst oder gegen andere, verpflichtet bin. Wird diese Pflicht ethisch betrachtet, so heißt jenes Gesetz: Lex iustitiae; und wird sie bloß als Rechtspflicht betrachtet, ziehe ich nur die Nothwendigkeit ihrer äußern Erfüllung in Betrachtung, so ist es Lex iuridica. Das, dünkt mich, sollte ich aus dem Ulpian, um ihn doch ein Mahl zu citiren, beweisen können. Denn dieser sagt: Iustitia est constans et perpetua *voluntas*, ius suum cuique tribuendi. Er redet von dem Willen, nicht von einer Handlung, die äußerlich zu diesem Willen paßt.

Ich kann mich jetzt um so kürzer über die Eintheilung der Pflichten, die Kant weiter unten giebt, erklären.

III.

Kant nämlich sagt: *) In der Lehre von den Pflichten werde der Mensch nach seinem Freyheitsvermögen, welches ganz übersinnlich ist, betrachtet, also bloß nach seiner Menschheit, als von physischen Bestimmungen unabhängiger Persönlichkeit, zum Unterschiede von eben demselben Menschen, als mit jenen Bestimmungen behaftetem Subjekte, dem Menschen. Man könne da-

*) Met. Anfangsgr. der Rechtslehre, S. XLVIII.

her Recht und Zweck in dieser zwiefachen Eigenschaft auf die Pflicht beziehen, und so erhalte man folgende Eintheilung. *)

„Eintheilung
nach dem objektiven Verhältnisse des Gesetzes zur Pflicht.

Pflicht gegen sich selbst.

Vollkommene Pflicht.

(Rechts-) Pflicht.

1. Das Recht der Menschheit in unserer eigenen Person.

3. Der Zweck der Menschheit in unserer Person.

(Tugend-) Pflicht.

2. Das Recht der Menschen.

4. Der Zweck der Menschen.

Unvollkommene Pflicht.

Pflicht gegen andere.“

Was Kant dieser Eintheilung unmittelbar voraus schickt, ist zwar nicht so deutlich, als es seyn könnte

*) Das., S. XLIX.

und sollte, vorgetragen; allein es läßt sich, wie ich glaube, auf folgende Art völlig klar vorstellen.

In der Lehre von den Pflichten wird der Mensch nach seinem Freyheitsvermögen, welches übersinnlich ist, betrachtet, aber auch als ein Wesen, das gewisse physische Bestimmungen hat. Als Wesen, welches übersinnlich ist, in so fern er überhaupt Pflichten haben kann, und dann auch, in so fern ihm gewisse Pflichten, im Gegensatze gegen andere Pflichten, von welchen gleich die Rede seyn wird, obliegen. Als Wesen hingegen, welches mit gewissen empirischen Bestimmungen begabt ist, wird der Mensch in so fern betrachtet, als er hierdurch, weil er nach seinem Freyheitsvermögen einmahl Pflichten überhaupt haben kann, diese oder jene bestimmten Pflichten hat, die er gar nicht haben würde, wenn er nicht diese oder jene physischen Bestimmungen hätte. Nach seinem Freyheitsvermögen hat der Mensch auch Rechte; diesen Rechten entsprechen Verbindlichkeiten; in so fern die menschliche Natur den Menschen nöthigt, oder doch veranlaßt, diese oder jene Zwecke sich vorzusetzen, so entspringen hieraus auch Pflichten. Die Pflichten, die durch das Recht bestimmt sind, sind vollkommene; die durch die Zwecke der Menschheit oder des Menschen bestimmt sind, unvollkommene. Jene sind auch Rechtspflichten; diese, Tugends-

pflichten. Jede von diesen ist entweder eine Pflicht gegen mich selbst oder gegen andere.

Sehr sinnreich ist diese Eintheilung, oder vielmehr sind diese Eintheilungen, dargestellt. Denn wirklich sind hier mehrere Eintheilungen, wie schon aus dem eben Gesagten erhellen würde. Eben deßhalb liegt aber dieser Eintheilung nicht bloß das objektive Verhältniß des Gesetzes zur Pflicht zum Grunde, denn dieses würde nur die Eintheilung in vollkommene und unvollkommene Pflichten *) und die Eintheilung in Rechtspflichten und Tugendpflichten geben. Außerdem ist hier aber auch der Unterschied, ob ich die Pflicht gegen mich selbst oder gegen einen andern habe, zum Grunde gelegt. Verbindet man diese Eintheilungsgründe mit einander, so macht diese Darstellung alle Eintheilungsglieder, die aus diesem Gesammteintheilungsgrunde entspringen, zugleich mit vorstellig. Deßhalb ist diese Darstellung sinnreich. Sie ist aber nicht ganz richtig.

*) Kants Grundlegung zur Metaph. der Sitten, S. 53. Hier heißt es: „Ich verstehe hier unter einer „vollkommenen Pflicht eine solche, die keine Ausnahme „zum Vortheil der Neigung gestattet. Eine unvollkommene würde also eine solche seyn, die dergleichen Ausnahme gestattete. Die erstere würde also durch das Gesetz unbedingt, die letztere mit Ausnahme geboten.“ Dieses ist aber nichts anderes, als das objektive Verhältniß des Gesetzes zur Pflicht. — Uebrigens enthalte ich mich am gegenwärtigen Orte aller weitern Anmerkungen über diese Eintheilung, wie sie hier vorgetragen ist.

Denn nach ihr sollen die Begriffe einer Rechtspflicht und einer vollkommenen Pflicht Wechselbegriffe seyn. Es würde nicht allein jede Rechtspflicht auch eine vollkommene Pflicht seyn, sondern auch umgekehrt, jede vollkommene Pflicht soll auch eine Rechtspflicht seyn. Das letztere ist aber falsch. Gegen mich selbst habe ich vollkommene Pflichten, die durch das Recht der Menschheit in meiner eignen Person bestimmt sind. Aber diese Pflichten sind keine Rechtspflichten, weil ich diese nicht gegen mich selbst, sondern nur gegen andere haben kann. Denn bey einer Pflicht gegen mich selbst kann ich es mir gar nicht denken, daß für sie, um mit Kant zu reden, eine äußere Gesetzgebung möglich ist. — Doch wozu dieses, da es hinlänglich gezeigt ist?

Ich würde mich der Anmerkungen über die Stelle haben überheben können, wenn in ihr nicht die Pflicht: Mache dich nicht andern zum bloßen Mittel, sondern sey für sie zugleich Zweck, aus dem Rechte der Menschheit in unsrer eignen Person bewiesen werden sollte. Daß dieses gerade hier geschehen sollte, sagt Kant zwar nicht ausdrücklich, sondern er sagt bey seiner Eintheilung der Rechtspflichten, welche ich oben, (S. 156.) mitgetheilt habe, nur, daß es im Folgenden geschehen solle. Allein wenn dieses nicht hier seyn sollte, so müßte ich es in seinem ganzen Buche nicht zu finden.

Dreyzehnter Abschnitt.

Von dem Eigenthume und der Okkupation.

Ich habe eine Sache inne, wenn ich zu ihr in dem Verhältnisse stehe, daß ich ausschließend unmittelbar auf sie wirken kann. Den Raum, auf welchem ich jetzt stehe, den Stock, den ich in meiner Hand halte, habe ich so inne. Habe ich eine Sache inne, und zugleich die Absicht, ein Recht auf sie auszuüben, d. h.: so zu handeln, als ob ich auf sie ein Recht hätte, so bin ich im Besitze dieser Sache.

Die Inhabung einer Sache ist also ein bloß physisches Verhältniß zu ihr, das an sich noch kein Recht einschließt. Ein Gleiches gilt von dem Besitze in dem eigentlichen Sinne. Denn ein Recht ausüben, heißt nicht, dieses Recht haben; sondern nichts weiter, als: so handeln, als ob man es hat, gleich viel, ob man es wirklich hat oder nicht. Es kann daher sehr wohl ein Besitz, in dem ich mich befinde, ungerecht seyn, allein ein Recht, das ich mit Unrecht hätte, würde in sich widersprechend seyn.

Ich sagte: An sich schließt die Inhabung und der Besitz einer Sache noch kein Recht ein. Denn es ist sehr wohl möglich, daß ein positives Gesetz, oder sonst etwas, gewisse rechtliche Wir-

kungen an den Besitz oder die Inhabung knüpfte, die an sich nicht mit dem Besitze verbunden wären.

Ich erwähne hier absichtlich des positiven Rechts, ob es gleich eigentlich außer meinem Geleise liegt, um einem Einwurfe, den man mir aus demselben machen könnte, zu begegnen. Man könnte mir nämlich einwenden: Das Römische Recht unterscheidet mehrere Arten des Besitzes, auf welche der vorhin gegebene Begriff des Besitzes sich nicht mögte anwenden lassen; es redet z. B. von dem Mentalbesitze, bey welchem keine Detention Statt findet.

Ich glaube diesen Einwurf leicht auf folgende Art heben zu können. Das positive Recht verknüpft, mit der eigentlich so genannten Detention, wenn mit ihr die Absicht, ein Recht auszuüben, verbunden ist, gewisse rechtliche Folgen, welche anzugeben hier am unrechten Orte seyn würde. Nun giebt es Fälle, in welchen ich eine Sache zwar nicht inne habe, und vielleicht eben so wenig die Absicht habe, ein Recht auf die Sache auszuüben, bey welchen die Gesetze dieses aber doch gleichwohl von mir voraus setzen. Solche Fälle lassen sich nicht denken, wenn wir die Sache bloß aus einem naturrechtlichen Gesichtspunkte betrachten.

Allein dessen ungeachtet kann der Besitz einer Sache, auch bloß naturrechtlich betrachtet, gewisse rechtliche Wirkungen hervor bringen, gewisse

Rechte oder Rechtsverbindlichkeiten von Seiten des Besitzers begründen. Von einer derselben will ich nur hier, von den übrigen aber an einem andern Orte reden.

Es ist vorher gezeigt worden, daß ich, zu Folge meines angebornen Rechts auf meine eignen Handlungen, jede herrenlose Sache, in deren Gebrauche niemand begriffen ist, zu gebrauchen ein Recht habe. Habe ich sie nun zu diesem Behufe in meine Inhabung gebracht, so darf kein anderer mich in diesem Gebrauche stören. Während dieses Gebrauchs bin ich aber in dem Besitze dieser Sache.

Ergreife ich Besitz von einer herrenlosen Sache, in der Absicht, sie zu meiner eignen zu machen, so okkupire ich sie.

Durch die Okkupation muß nun aber eine herrenlose Sache mein werden, voraus gesetzt, daß ich die geschehene Okkupation gehörig bezeichne.

Denn eine herrenlose Sache, die ich in Besitz genommen habe, als meine zu behandeln, ist praktisch möglich. Denn die allgemeine Beobachtung dieser Regel von Seiten des einen würde die Befolgung derselben von Seiten irgend eines andern nicht unmöglich machen. Bezeichnet müßte aber die Okkupation deßhalb werden, weil ich, ohne sie zu bezeichnen, von einem andern nicht

fordern könnte, diese Sache nicht als herrenlos zu betrachten.

Man könnte nun noch fragen, ob diese Handlung in so fern praktisch möglich ist, als ich, wenn ich eine Sache zu meiner eignen mache dadurch einen jeden andern von dem Gebrauche derselben ausschließe.. Allein dieser Einwurf hebt sich leicht. Jeder andere hatte vorher, ehe ich die Sache okkupirte, das Recht zu ihrem Gebrauche, das ich zu ihm hatte. Vermöge dieses Rechts war er aber nur befugt, die Sache zu gebrauchen, wenn nicht schon ein anderer in ihrem Gebrauche begriffen war, keinesweges einen andern im Gebrauche der Sache, bey welchem dieser ihm zuvor gekommen seyn mögte, zu stören. Das erste Recht hatte er, weil jeder es haben kann, ohne daß dieses Recht von Seiten des einen dasselbe Recht von Seiten des andern aufhöbe. Das letztere kann aber kein Recht seyn, weil es das erste Recht vernichten würde.

Daraus nun, daß ich das erste Recht habe, und zu dem letztern kein Recht vorhanden seyn kann, läßt sich nun beweisen, daß durch die Okkupation einer Sache ein Eigenthumsrecht auf sie entstehen müsse.

Die Sache in Besitz zu nehmen, habe ich ein Recht. Durch diese Besitznahme fange ich an, einen Alleingebrauch zu machen. Dieser Alleingebrauch hört aber nicht auf, wenn ich die Sache

nicht mehr in meinem Besitze habe. Wollte nun irgend ein anderer eine Sache, die ich in der Absicht, sie zu meiner eignen zu machen, in Besitz genommen hatte, wider meinen Willen gebrauchen, so würde er mich eben so gut in dem Alleingebrauche derselben stören, als wenn ich sie zu diesem Behufe in dem Besitze behalten hätte.

Ich habe schon im Vorhergehenden das Eigenthum durch das Recht, über jeden Alleingebrauch einer Sache zu verfügen, erklärt. Es kann jetzt nur die Frage seyn, auf wievielfache Art eine Sache gebraucht werden könne, um die verschiedenen im Eigenthume gleichsam als Bestandtheile enthaltenen Rechte zu finden.

Weil ich eine Sache gebrauche, wenn ich vermittelst ihrer, auf welche Art es auch sey, Zwecke erreiche, so erhellet, daß ich eine Sache auf zwiefache Art werde gebrauchen können.

Zuerst nämlich, wenn ich durch meine Handlungen die Sache innerlich verändere, d. h.: Handlungen in Ansehung ihrer vornehme, wodurch sie nicht mehr dieselbe bleibt, auch wenn ich von allen Verhältnissen zu andern abstrahire, oder, wie man es auch nennt, wenn ich über die Substanz der Sache verfüge; und dann auch, zweytens, durch Handlungen, durch welche die Sache nicht innerlich, sondern nur in Ansehung ihrer Verhältnisse verändert wird. Die eltztere Art des Gebrauchs nennt man den Ge-

brauch in dem engern Sinne. Das Eigenthumsrecht enthält also zuvörderst das Recht, über die Substanz meiner Sache zu verfügen; und dann auch, sie in dem engern Sinne des Worts zu gebrauchen.

Das eine so wenig als das andere kann ich physisch möglicher Weise, wenn ich die Sache nicht im Besitze habe. Aus jenen beyden Rechten folgt also das Recht zum Besitze einer Sache, die mir gehört, wie von selbst. Denn um sie auf die eine oder die andere Art zu gebrauchen, muß ich sie besitzen. Es erhellet dieses auch schon daher, daß der Besitz für sich allein schon eine Art des Gebrauchs im engern Sinne ist.

Es fällt sogleich in die Augen, daß ich nicht allein unmittelbar, durch eigne Handlungen, meine Sache gebrauchen kann, sondern daß ich auch befugt bin, andern diesen Gebrauch zu gestatten, oder auch daß ich mich ihrer Kräfte zu diesem Ende bedienen kann. Das erstere wäre der Fall, wenn ich meine Sache dem andern verleihe oder vermiethe; das letztere, wenn ich seine Arbeit an ihr gedungen hätte. In beyden Fällen ist es eben so anzusehen, als ob ich selbst die Sache gebrauchte, indem ich in dem erstern Falle zum Behufe eines eignen Zweckes einem andern den Gebrauch meiner Sache gestatte, und in dem letztern das, was er thut, eben

so anzusehen ist, als geschähe es unmittelbar durch mich selbst. Es versteht sich, daß ich diesen Gebrauch meiner Sache vermittelst der Kräfte eines andern nur mit seiner Einwilligung machen könnte.

Ich kann vermöge meines Rechts, über die Substanz der Sache zu verfügen, sie auch verbrauchen, das heißt: einen solchen Gebrauch von ihr machen, durch den sie untergeht.

Es erhellet von selbst, daß das Eigenthum ein veräußerliches Recht ist. Ich kann daher mein Eigenthum auch schlechthin aufgeben, ich kann es andern übertragen, wie ich will. — Ich kann sie daher bürgerlich verbrauchen.

Vierzehnter Abschnitt.

Von den Verträgen.

Wenn ein Mensch von dem andern durch Uebertragung ein Recht erwerben will, so muß sein Wille, dieses Recht zu haben, als vorhanden voraus gesetzt werden, und eben so muß der Wille des letztern, dem erstern jenes Recht zu geben, ebenmäßig voraus gesetzt werden.

Die Willensbestimmung des erstern kann aber der letztere nicht anders, als durch Zeichen erkennen, und eben so kann der letztere den Willen des erstern auch nur durch Zeichen erkennen.

Ein Zeichen, aus welchem erkannt werden kann, daß ich dieses oder jenes wolle, heißt die Erklärung meines Willens, (Declaratio voluntatis) Es wird so in der engern Bedeutung genannt, wenn von demselben in rechtlicher Absicht voraus gesetzt werden kann, daß ich mich dessen absichtlich bedient habe, um meinen Willen zu erkennen zu geben.

Es erhellet aus dem vorhin Gesagten von selbst, daß, wenn eine Uebertragung von Rechten unter Menschen möglich seyn soll, hierzu nicht allein der Wille desjenigen, der einem andern ein Recht übertragen will, sondern auch der Wille desjenigen, dem es übertragen werden soll, erklärt seyn müsse.

Ich will hierdurch noch keinesweges behauptet haben, daß ein Mensch einem andern wirklich Rechte übertragen könne; denn dieses soll erst unten geschehen. Ich behaupte vielmehr hier nichts weiter, als daß, wenn von einem auf einen andern ein Recht übertragen werden kann, dazu der Wille des einen und des andern erklärt werden müsse.

Erkläre ich jemanden, daß etwas, welches ich bisher als von meiner Willkühr abhängig betrachte, von seiner abhängig seyn solle, so verspreche ich ihm dasselbe, und jene Erklärung, die ich ablegte, ist ein Versprechen.

Vielleicht ist es nicht überflüssig, den Begriff des Versprechens, wie ich ihn eben bestimmt habe, durch ein Beyspiel zu erläutern. Gesetzt, jemand bittet mich, für ihn ein gewisses Geschäft auszurichten. Wenn ich ihm dieses verspreche, so erkläre ich, daß ich dieses thun wolle; und zwar lege ich diese Erklärung dergestalt ab, daß ich es thun will, weil er es haben will, oder daß dieses als von seiner Willkühr abhängig von mir betrachtet werden solle.

Jedes Versprechen kann natürlicher Weise nur unter der Voraussetzung abgelegt werden, daß derjenige, dem es gegeben wird, den Gegenstand desselben als von seiner Willkühr abhängig betrachten wolle. Denn natürlicher Weise kann nichts von meiner Willkühr abhängig seyn,

wenn ich nicht will, daß es von ihr abhängig seyn soll.

Der Wille desjenigen, dem etwas versprochen ist, dieses von seiner Willkühr als abhängig zu betrachten, heißt die Annahme des Versprechens; und die Willenserklärung, durch welche jemand die Annahme eines Versprechens an den Tag legt, nenne ich die Annahmeerklärung.

Ich weiß zwar, daß man diese Willenserklärung selbst, oft die Annahme des Versprechens nennt. Allein da man unter Annahme des Versprechens auch eine Handlung des Willens selbst versteht, so ist es besser, sich dieses Ausdrucks in der vorhin erwähnten Bedeutung zu enthalten. Denn so nothwendig es ist, ein Versprechen als eine Willenserklärung, von der Handlung des Willens selbst, die durch dasselbe bezeichnet werden soll, zu unterscheiden, eben so nothwendig ist es auch, die Annahme, als eine innere Handlung des Willens, von der Bezeichnung derselben zu unterscheiden.

Ein Versprechen, verbunden mit der Annahmeerklärung desselben, macht einen Vertrag aus. Wer bey einem Vertrage ein Versprechen ablegt, heißt der Versprecher, und der andere der annehmende Theil.

Da, wie in dem Vorhergehenden gezeigt ist, die Uebertragung eines Rechts auf einen andern

nicht anders geschehen kann, als dadurch, daß der erste dem andern erklärt, daß er ihm ein gewisses Recht geben wolle, und der andere die Annahme desselben erklärt; so folgt, daß alle Uebertragung von Rechten unter Menschen und Menschen nicht anders, als durch Verträge, geschehen könne.

Hieraus erhellet die Rechtsgültigkeit der Verträge noch nicht; sondern es folgt nichts weiter, als daß entweder keine Uebertragung von Rechten unter Menschen möglich wäre, oder daß es gültige Verträge geben müsse.

Die Rechtsgültigkeit der Verträge zu beweisen, würde sehr leicht seyn, wenn durch das Versprechen der Wille des einen Theils, und durch die Annahmeerklärung der Wille des andern Theils außer Zweifel wäre. Aber da dieses natürlicher Weise nicht ist, so liegt hier ein Knoten, den man verschiedentlich aufzulösen bemüht gewesen ist.

Man hat nämlich gesagt, durch den Willen des Versprechers soll ein Recht auf den andern übergehen, und dieser, der es annimmt, will dieses gleichfalls. Mithin muß durch den Vertrag das Recht von dem versprechenden auf den annehmenden Theil übergehen. Es bedurfte nicht des Scharfsinns des Verfassers des Beytrags, *) um zu folgern, daß ein lügenhaftes

*) Beytrag zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die Französische Revolution, 1793.

Versprechen kein Recht und keine Verbindlichkeit hervor bringen kann. Doch ich habe mich hierüber schon anderwärts ausführlicher erklärt. *) Ich kehre daher in mein Geleise zurück. — Ich glaube, alle Schwierigkeiten, die sich hier finden, lösen sich auf folgende Art von selbst. Ich muß wollen, daß eine Uebertragung von Rechten möglich ist, nicht allein, um Rechte auf einen andern übertragen zu können, sondern auch, um von ihm erwerben zu können. Das erstere, weil widrigen Falls der Gegenstand meines Rechts nicht von meiner Willkühr als abhängig betrachten könnte; das letztere, weil ich das nicht von meiner Willkühr als abhängig betrachten könnte, wovon ein anderer will, daß es von meiner Willkühr als abhängig betrachtet werden soll, und wovon ich und er praktisch möglicher Weise wollen könnte, daß es von meiner Willkühr als abhängig betrachtet werden sollte.

Nun ist aber keine Uebertragung von Rechten möglich, wenn nicht das Versprechen und die Erklärung der Annahme desselben als wahrhaft voraus gesetzt, oder angenommen werden könnte, daß der Versprecher und der annehmende Theil das wirklich wollen, was sie zu wollen erklären. Es ist also ein Rechtspostulat,

*) Untersuchungen über die wichtigsten Gegenstände des Naturrechts, Abschn. XVIII.

daß ein Versprechen und die Erklärung der Annahme desselben dem wirklichen Willen beyder Vertrag schließenden Theile in rechtlicher Hinsicht gleich zu setzen sey.

Kann ich das Versprechen, das jemand mir ablegt, als wahrhaftig, und muß er meine Annahmeerklärung desselben gleichfalls als wahrhaftig betrachten, so finden, wie von selbst in die Augen fällt, alle vorhin von der Uebertragung aufgestellte Behauptungen ihre volle Anwendung. Ehe ich diese mache, sey es mir erlaubt, auf meinen vorhin gegebenen Begriff des Versprechens zurück zu kommen. Ich sagte, ein Versprechen sey die Willenserklärung, daß ich etwas von der Willkühr eines andern als abhängig betrachten wolle. Diese Erklärung ist völlig gleich geltend mit einer andern, die ich sonst schon gegeben habe, nach welcher ein Versprechen die jemanden abgelegte Willenserklärung ist, gegen ihn eine Zwangsverbindlichkeit übernehmen zu wollen. Denn soll der Gegenstand meines Versprechens von der Willkühr des andern als abhängig betrachtet werden, so muß ich die Zwangsverbindlichkeit haben wollen, mich jeder Handlung zu enthalten, durch welche ich jenes als von meiner, und nicht als von seiner Willkühr abhängig betrachten würde; und übernehme ich umgekehrt eine Zwangsverbindlichkeit gegen jemanden, so muß ich natürlicher Weise diese

Handlung, oder das, worauf sie sich beziehen soll, von seiner Willkühr als abhängig betrachtet wissen wollen. Die andern Bedeutungen, die das Wort: Versprechen, haben mag, übergehe ich hier, um so mehr, da ich mich schon anderswo *) darüber erklärt habe.

Ist ein Versprechen eine Willenserklärung, daß ich gegen jemanden eine Zwangsverbindlichkeit haben wolle, und sagt die Annahmeerklärung desjenigen, dem ich das Versprechen ablegte, daß er dieses wolle; so folgt von selbst, daß der Versprechende bey einem Vertrage einem andern ein Recht geben, und daß dieser, es haben zu wollen, erklärt. Da diese Willenserklärungen nun dem Willen der Vertrag schließenden Theile gleich zu setzen ist, so enthält ein Vertrag eine Uebertragung von Rechten; und alles, was vorhin von der Uebertragung von Rechten überhaupt gesagt ist, muß sich auch auf die Verträge anwenden lassen.

Da in dem Vorhergehenden gezeigt ist, daß eine Uebertragung von Rechten, um gültig zu seyn, noch außer dem Willen beyder Theile, zwischen welchen eine Uebertragung von Rechten geschehen soll, an andere Bedingungen gebunden ist; so werden diese auch in Ansehung der Verträge Statt finden.

Zur Gültigkeit eines Vertrages wird daher zuerst erfordert, daß dieser Vertrag nicht dem

*) Eben das., S. 165.

Rechte eines Dritten zuwider laufe, wie wenn jemand die Sache eines Dritten verschenken wollte; und zweytens, daß die Erfüllung des bey demselben abgelegten Versprechens nicht dem Sittengesetze an sich zuwider sey. Denn ein Versprechen, dessen Erfüllung dem Sittengesetze geradehin und unbedingt widerspräche, würde eben deßhalb auf keine Weise verpflichten können. Es versteht sich aber auch hier, was oben schon bey der Uebertragung von Rechten überhaupt bemerkt ist, daß ein Vertrag nicht deßhalb ungültig ist, weil das Versprechen, welches ich bey demselben ablegte, zufälliger Weise dem Sittengesetze widerspricht.

Außerdem giebt es aber bey Verträgen noch Erfordernisse ihrer Gültigkeit, welche die Erklärung des Willens, des übertragenden so wohl, als des annehmenden Theils, betreffen. Hier fällt von selbst in die Augen, daß diese von der Beschaffenheit seyn müsse, daß in ihr selbst nicht Gründe liegen, die es verhindern, sie als ernstlich zu betrachten, und so auch, daß sie nicht unter Umständen abgelegt sey, durch welche es gewiß ist, daß die Einwilligung des einen oder beyder Vertrag schließenden Theile fehle. Denn in keinem dieser Fälle würde ein Versprechen oder eine Annahmeerklärung als wirklich vorhanden zu betrachten seyn.

Ich halte mich um so weniger bey diesen Erfordernissen der letztern Art auf, da sie gewöhnlich genau genug angegeben werden.

Aus der Anwendung dessen, was vorhin von der Uebertragung überhaupt gesagt ist, auf die Verträge folgt auch, wie von selbst: daß ein mir zwar gegebenes, aber noch nicht angenommenes, Versprechen mir kein Recht auf den versprochenen Gegenstand geben könne. Denn der versprochene Gegenstand kann nicht eher zu den meinigen gezählt werden, als gewiß ist, daß ich ihn als den meinigen betrachten will. Dieses kann aber nur durch meine Annahmeerklärung geschehen.

So lange die Annahme eines Versprechens nicht erklärt ist, kann es also an sich rechtmäßiger Weise zurück genommen werden, d. h.: derjenige, welcher es vorhin ablegte, kann erklären, daß er an dieses Versprechen nicht gebunden seyn wolle; und diese Erklärung hat die Wirkung, daß das Versprechen als gar nicht gegeben betrachtet werden muß.

Ich sage: an sich betrachtet habe ich das Recht, ein Versprechen, das ich jemanden abgelegt, dessen Annahme er aber noch nicht erklärt hat, zurück nehmen zu können. Denn allerdings können Umstände eintreten, wo dieses Recht mir nicht zusteht. Erstens würde dieses der Fall seyn, wenn ich demjenigen, dem ich ein

Versprechen abgelegt habe, ausdrücklich eine gewisse Bedenkzeit eingeräumt, und er diese angenommen hätte; und zweytens, wenn die Art und Weise, wie ich ein Versprechen ablege, schon selbst es mit sich bringt, daß ich es während einer gewissen Zeit nicht zurück nehmen will. Das erstere erhellet für sich, denn alsdann ist über die Annahme oder Nichtannahme eines Versprechens ein wirklicher Vertrag vorhanden. Ueber das zweyte muß ich mich ausführlicher erklären.

Gesetzt, ich lege jemanden, der entfernt von mir lebt, in einem Briefe ein Versprechen ab, das er natürlicher Weise nicht auf der Stelle, da, wo ich es ablege, sondern erst nach einiger Zeit, wenn er mein Schreiben haben kann, annehmen kann. Ich, der ich schriftlich mein Versprechen ablegen will, muß nothwendiger Weise wollen, daß derjenige, mit dem ich auf diesem Wege einen Vertrag abschließen will, meinen Willen bis dahin, wo er sich über die Annahme oder Nichtannahme meines Versprechens erklären kann, als unverändert betrachten könne. Denn widrigen Falls würde zwischen mir und ihm, auf die Art, wie ich den Vertrag abschließen will, kein Vertrag möglich seyn. Aber gesetzt, daß derjenige, dem ich ein Versprechen ablegen wollte, zu der Zeit, wo mein Schreiben an seinem Wohnorte anlangt, abwesend wäre, und daß er

nicht sogleich, als ich es erwarten mußte, seine Annahme zu erklären im Stande ist; — kann ich da nicht mein Versprechen vor der erfolgten Annahmeerklärung desselben zurück nehmen? Allerdings. Denn hier ist kein Grund vorhanden, weßwegen mein Versprechen so lange als nicht zurück genommen betrachtet werden müßte. Ich müßte, indem ich es ablegte, nur wollen, daß bis zu der Zeit, wo nach den Umständen, die ich voraus setzen mußte, seine Erklärung möglich war, mein Versprechen als nicht zurück genommen betrachtet werden sollte.

Aus dem Bisherigen ergeben sich folgende Rechtspostulate in Ansehung eines Versprechens und der Annahmeerklärung desselben.

1. Was jemand durch ein Versprechen als seinen Willen erklärt, ist bis zu der Zeit, da es nicht gültiger Weise zurück genommen ist, als sein völlig gewisser Wille zu betrachten.

2. Ein Versprechen kann widerrufen werden, so lange die Annahme desselben nicht erklärt ist, und gleichwohl unter den Umständen, die der Versprecher voraus setzen mußte, hatte erklärt werden können.

Ein Vertrag ist nun bedingt oder unbedingt. Das erstere, wenn nach dem erklärten Willen der Vertrag schließenden Theile die

Wirkung desselben von einem zufälligen Umstande abhängen soll; das letztere, wenn dieses nicht der Fall ist.

Es erhellet von selbst, daß die Wirkung eines solchen bedingten Vertrages verschieden seyn müsse: eines Theils, je nachdem die Bedingung, unter welcher er abgeschlossen ist, verschieden ist; und andern Theils, je nachdem sie eintritt oder nicht eintritt.

Von den eigentlich so genannten Bedingungen müssen die stillschweigenden unterschieden werden. Diese sind nichts anderes, als Bestimmungen, die von einem Vertrage voraus gesetzt werden müssen, wenn nicht das Gegentheil ausdrücklich fest gesetzt ist. Bey einem Kaufvertrage versteht es sich von selbst, daß die Zahlung in der Münze geschehen werde, die an dem Orte, wo jener Vertrag abgeschlossen wird, gültig ist, gesetzt auch, daß dieses nicht ausdrücklich verabredet wäre. Mehrere andere Eintheilungen der Verträge übergehe ich hier, nur die einseitigen und gegenseitigen kann ich, wegen einiger folgenden Theorien, nicht ganz mit Stillschweigen übergehen.

Ein Vertrag nämlich ist einseitig, wenn nur der eine der Vertrag schließenden Theile dem andern etwas verspricht; gegenseitig hingegen, wenn jeder der beyden Vertrag schließenden Theile dem andern etwas verspricht.

Bey einem gegenseitigen Vertrage wird natürlicher Weise dasjenige, was der eine verspricht, nur unter der Voraussetzung versprochen, daß der andere das, was er versprochen hat, dagegen leiste. Es folgt hieraus von selbst, daß ich aus einem gegenseitigen Vertrage nicht eher ein Recht auf den mir versprochenen Gegenstand erhalte, als ich ihn von meiner Seite erfüllt habe, wenn nicht durch den Vertrag selbst der andere Paciscent sich anheischig gemacht hat, von seiner Seite den Vertrag zuerst zu erfüllen. In diesem Falle, wo keiner der beyden Vertrag schließenden Theile sich gegen den andern anheischig gemacht hat, seinerseits den Vertrag zuerst zu erfüllen, ist also das Versprechen eines jeden derselben als bedingt zu betrachten.

Hat hingegen bey einem gegenseitigen Vertrage der Paciscent A sich gegen den andern, B, insbesondere anheischig gemacht, dasjenige, was er diesem versprochen, ihm zuerst zu leisten; so fällt von selbst in die Augen, daß der letztere von dem erstern dasjenige, was dieser versprochen hat, geradehin fordern könne, und daß der erstere nur dann erst, wenn er seinerseits den Vertrag erfüllt hat, von dem zweyten die Erfüllung seines Versprechens fordern könne.

Man unterscheidet noch die ausdrücklichen und die stillschweigenden Verträge. Ausdrücklich heißt ein Vertrag, wenn beyde Vertrag

schließende Theile ihren Willen ausdrücklich, hingegen stillschweigend, wenn einer, oder beyde Theile, ihn stillschweigend erklären.

Die Natur der stillschweigenden Verträge fordert um so mehr hier eine nähere Erörterung, da, wie wir unten sehen werden, jeder Staat nur durch einen Vertrag vorhanden, und jeder Bürger nur durch einen Vertrag Mitglied desselben seyn kann. Der größte Theil dieser Verträge ist aber nicht ausdrücklich, sondern stillschweigend abgeschlossen.

Stillschweigend giebt jemand eine Willenserklärung durch alle Handlungen, von welchen in rechtlicher Hinsicht voraus gesetzt wird, daß er sie nicht vornehmen könnte, wenn er nicht in dieses oder jenes willigte, ob diese Handlung gleich nicht in der Absicht von ihm vorgenommen wurde, um seinen Willen durch sie zu erklären. Bey einer ausdrücklichen Willenserklärung wird die Absicht desjenigen, der sie giebt, seinen Willen an den Tag zu legen, vorausgesetzt, hingegen nicht bey der stillschweigenden. Zu den stillschweigenden Willenserklärungen gehören:

1. Alle Handlungen, die jemand, der den Gebrauch seines Verstandes hat, nicht vornehmen könnte, ohne sich selbst unmittelbar zu widersprechen, wenn er nicht einwilligte. Wenn ich dem Armen, der mich anspricht,

ein Almosen darreiche, so erkläre ich hierdurch, daß ich seine Bitte erfüllen will. An sich ist zwar das bloße Darreichen einer Münze kein Zeichen, daß ich mein Eigenthumsrecht auf sie aufgeben wolle, allein unter diesen Umständen könnte ich die Handlung nicht ohne Widerspruch mit mir selbst vornehmen, wenn ich nicht seine Bitte erfüllen wollte.

Es wird

2. die Einwilligung stillschweigend durch alle die Handlungen erklärt, welche ich, wenn ich nicht einwilligte, nicht vornehmen könnte, ohne jemandes Recht zu verletzen. Wenn ich mir von dem Kaufmanne Waaren geben lasse, so willige ich stillschweigend in die Bezahlung derselben. Ich weiß einmahl, daß der Kaufmann unter keiner andern Bedingung, als gegen Bezahlung, die Waare ablässt; indem ich also diese mir von ihm übertragen lasse, willige ich von selbst in die Bezahlung derselben, gesetzt auch, daß ich der Zahlung mit keinem Worte erwähnte.

Daß auf beyde Arten mein Wille stillschweigend erklärt werde, ist wiederum ein Rechtspostulat.

Ich muß nämlich wollen, da ich einmahl den Willen eines andern nicht unmittelbar er-

kennen kann, daß ich das für den Willen desselben nehmen kann, was sich auf die erste Art als sein Wille erklärt; und jeder muß auch wollen auf diese Art seinen Willen rechtsgültig erklären können, da in vielen Fällen diese Willenserklärung leichter und kürzer ist, als die ausdrückliche.

Ferner muß ich wollen, daß dasjenige als mein Wille voraus gesetzt werde, was ich wollen muß, wenn ich nicht gegen jemandes Recht handeln will. Denn widrigen Falls würde derjenige mich als seinen Beleidiger behandeln können; als Beleidiger eines andern aber behandelt zu werden, kann ich nicht wollen.

Ich habe vorhin gesagt, bey einem stillschweigenden Vertrage erklären beyde Theile, oder doch wenigstens einer derselben, seinen Willen stillschweigend. Dieses scheint voraus zu setzen, daß jeder stillschweigende Vertrag immer zwischen zwey Personen abgeschlossen werde. Nun giebt es aber Verträge, die unter mehr als zwey Menschen abgeschlossen sind; wie ist dieses mit dem vorhin gesagten zu vereinigen?

Mehr als zwey Menschen können nicht allein einen stillschweigenden Vertrag unter sich haben; sondern dieser Vertrag kann auch selbst ein ausdrücklicher seyn. Was von der einen Gattung dieser Verträge gilt, würde auch von der andern gelten.

Man setze also hier den einfachsten Fall, daß drey, A, B, C, unter einander einen Vertrag eingehen, durch welchen jeder eben dasselbe verspricht, was der andere verspricht; so ist hier eigentlich ein dreyfacher Vertrag vorhanden, oder derselbe Vertrag wird drey Mahl abgeschlossen. Erstens nämlich zwischen A auf der einen und B und C auf der andern Seite; zweytens zwischen B auf der einen und A und C auf der andern Seite; und drittens endlich zwischen C auf der einen und B und A auf der andern Seite.

Funfzehnter Abschnitt.

Erörterung einiger, die Erwerbung von Rechten überhaupt betreffender, Fragen.

Durch Verträge und die Okkupation erwerbe ich etwas, was ursprünglich nicht mein ist, d. h.: nicht durch die Natur schon mit meiner Person verknüpft, und so von meiner Willkühr abhängig ist. Die Frage: wie ich so etwas erwerben könne, ist schon in dem Vorhergehenden in Ansehung der Okkupation und der Verträge beantwortet. Bey der erstern kann ich den Gegenstand, in dessen Besitz ich mich gesetzt habe, als von meiner Willkühr abhängig, und ihn, praktisch möglicher Weise, als von ihr abhängig betrachten; und bey den Verträgen kann ich dieses in Ansehung des versprochenen Gegenstandes.

In beyden Fällen also erwerbe ich den Gegenstand, weil ich ihn jetzt praktisch möglicher Weise als von meiner Willkühr abhängig behandeln kann, und jeder wollen muß, daß dasjenige von jemandes Willkühr äußerlich, als abhängig, behandelt werde, was er praktisch möglicher Weise davon als abhängig betrachten kann.

Auf dieselbe Art, glaube ich, will auch Kant, daß ich etwas Aeußeres erwerben könne.

„Rechtlich Mein," sagt Kant, „ist das„jenige, womit ich so verbunden bin, daß der „Gebrauch, den ein anderer ohne meine Einwil„ligung von ihm machen mögte, mich lädiren „würde." *) Das heißt aber nichts anderes, als: dasjenige ist mein, durch dessen Gebrauch, wenn ich in ihn nicht willige, mich jemand beleidigen würde. Denn Kant selbst nimmt die Ausdrücke: Läsion und Unrecht, als gleich bedeutend. An einem andern Orte nämlich erklärt er „das Aeußerlich-meine durch dasje„nige außer mir, an dessen beliebigem Gebrauche „mich zu hindern Läsion, (Unrecht,) seyn „würde." **) Vor der Hand lasse ich diese letztere Erklärung an ihren Ort gestellt seyn, und brauchte sie bloß, die vorhin gegebene richtig zu interpretiren. Wer es weiß, wie leicht es ist, Kant falsch zu verstehen, kann es mir nicht verdenken, dieses, vielleicht zum Ueberflusse, gethan zu haben.

Ich komme jetzt zu der Beurtheilung dieser Erklärungen. Die erste ist richtig, wenn unter Gebrauch hier nicht jeder Gebrauch überhaupt, sondern insbesondere der Gebrauch, den ich im Vorhergehenden den Alleingebrauch genannt habe, verstanden wird. Eben so ist auch die letztere

*) Kants met. Anfangsgründe der Rechtslehre, S. 55.

**) Eben das., S. 61.

Erklärung, die Erklärung vom äußern Mein, richtig, wenn ich sie mit einer gewissen Einschränkung nehme, mit der Einschränkung nämlich, daß hier von einem Gebrauche die Rede ist, der nicht an sich widerrechtlich ist. Die ganze Erklärung hieß nämlich: etwas Aeußerliches ist mein, an dessen beliebigem Gebrauche mich zu hindern Läsion seyn würde. Nicht allen Gebrauch, den ich von dem Meinigen machen wollte, zu verhindern, würde Läsion seyn, sondern dieses könnte nur da behauptet werden, wo dieser Gebrauch an sich nicht widerrechtlich wäre. Wollte jemand z. B. seine Waffen gegen einen, von dem er nicht beleidigt wäre, gebrauchen, so würde ihn hierin zu hindern nicht widerrechtlich seyn. Es könnte mithin keine Läsion desselben enthalten.

Um Kants Theorie von der Art, wie ich etwas Aeußeres als das Meine haben kann, hier deutlich vorzutragen, muß ich zuerst sein rechtliches Postulat der praktischen Vernunft, und dann auch das, was er über den Begriff des Besitzes sagt, weiter aus einander setzen.

Ich will zuerst von dem Rechtspostulate, und dann von dem Kantischen Begriffe des Besitzes reden, da, um diesen völlig zu erörtern, jenes Rechtspostulat schon voraus gesetzt wird. Ich muß hier, bey dem ersten, wiederum Kants Worte selbst mittheilen.

I.

„Rechtliches Postulat der praktischen „Vernunft.“

„Es ist möglich, einen jeden äußern Gegen„stand als das Meine zu haben; d. i.: eine „Maxime, nach welcher, wenn sie Gesetz würde, „ein Gegenstand der Willkühr an sich, (objektiv,) „herrenlos werden müßte, ist rechtswidrig.“

„Denn ein Gegenstand meiner Willkühr ist „etwas, was ich zu gebrauchen physisch in mei„ner Macht habe. Sollte es nun doch recht„lich schlechterdings nicht in meiner Macht ste„hen, d. i.: mit der Freyheit von jedermann „nach einem allgemeinen Gesetze nicht zusammen „bestehen können, (unrecht seyn,) Gebrauch „von demselben zu machen; so würde die Frey„heit sich selbst des Gebrauchs ihrer Willkühr „in Ansehung eines Gegenstandes derselben be„rauben, dadurch, daß sie brauchbare Gegen„stände außer alle Möglichkeit des Gebrauchs „setzte, d. i.: diese in praktischer Rücksicht ver„nichtete und zu res nullius machte; obgleich die „Willkühr formaliter im Gebrauche der Sachen „mit jedermanns äußerer Freyheit nach allge„meinen Gesetzen zusammen stimmte. — Da nun „die reine praktische Vernunft keine andere als „formale Gesetze des Gebrauchs der Willkühr „zum Grunde legt, und also von der Materie

„der Willkühr, d. i.: der übrigen Beschaffenheit „des Objekts, wenn es nur ein Gegenstand der „Willkühr ist, abstrahirt; so kann sie in Anse„hung eines solchen Gegenstandes kein absolutes „Verbot seines Gebrauchs enthalten, weil dies„es ein Widerspruch der äußern Freyheit mit „sich selbst seyn würde. — Ein Gegenstand „meiner Willkühr aber ist das, wovon beliebigen „Gebrauch zu machen, ich das physische Vermö„gen habe, dessen Gebrauch in meiner Macht, „(potentia,) steht, wovon noch unterschieden „werden muß, denselben Gegenstand in meiner „Gewalt, (in potestatem meam redactum,) zu „haben, welches nicht bloß ein Vermögen, son„dern auch einen Akt der Willkühr voraus setzt. „Um aber etwas bloß als Gegenstand meiner „Willkühr zu denken, ist hinreichend, mir be„wußt zu seyn, daß ich ihn in meiner Macht „habe. — Also ist es eine Voraussetzung a priori „der praktischen Vernunft, einen jeden Gegen„stand meiner Willkühr als objektiv-mögliches „Mein oder Dein anzusehen und zu behandeln."

„Man kann dieses Postulat ein Erlaubniß„gesetz, (lex permissiva,) der praktischen „Vernunft nennen, was uns die Befugniß giebt, „die wir aus bloßen Begriffen nicht heraus „bringen könnten, nämlich, allen andern eine „Verbindlichkeit aufzuerlegen, die sie sonst nicht „hätten, sich des Gebrauchs gewisser Gegen-

„stände unsrer Willkühr zu enthalten, weil „wir sie zuerst in unsern Besitz genommen ha„ben. Die Vernunft will, daß dieses als Grund„satz gelte, und das zwar als praktische Ver„nunft, die sich durch dieses ihr Postulat a „priori erweitert.“ *)

Dieser Satz soll ein Postulat, also ein unbeweisbarer Satz, d. h.: ein Satz seyn, der ohne allen Beweis klar ist, und für welchen kein Beweis möglich ist. Gleichwohl wird für ihn ein langer Beweis geführt. Es mögte immmer hingehen, daß Kant einen zu beweisenden Satz unbeweisbar nennte, und uns dennoch den Beweis desselben gäbe, wenn dieser Beweis nur den geraden Weg und nicht durch eine Knotenlinie ginge, und dabey am Ende doch nicht ganz etwas anderes bewiese, als was er beweisen sollte. Denn hier ist nichts anderes bewiesen worden, als daß ein Gegenstand meiner Willkühr nicht an sich ungebraucht bleiben solle, oder vielmehr, daß die Vernunft nicht wollen könne, daß ein Gegenstand, der an sich gebraucht werden kann, durchaus ungebraucht bleiben solle. Keinesweges ist bewiesen, daß die Vernunft wolle, ein Gegenstand solle nicht durchaus herrenlos, eine res nullius seyn. Wem dieses nicht einleuchten sollte, der darf die ganze Stelle nur zergliedern,

*) Kants met. Anf. der Rechtsl., S. 56—58.

und hoffentlich wird ihm nicht der mindeste Zweifel mehr übrig bleiben.

Die ganze Stelle enthält drey Abschnitte. In dem ersten wird das Postulat selbst aufgestellt; in dem zweyten sollte der Beweis desselben geführt werden; und in dem dritten ist von dem Verhältnisse dieses Satzes zu dem gesammten Rechtssysteme die Rede.

Was das in dem ersten Abschnitte aufgestellte Postulat, so ausgedrückt: „Eine Maxime, nach welcher, wenn sie Gesetz würde, ein Gegenstand der Willkühr an sich herrenlos werden müßte, ist rechtswidrig;“ betrifft, so ist der Sinn desselben nicht ganz deutlich. So nämlich kann es einen doppelten Sinn haben. Denn erstens kann jenes Postulat sagen, es würde rechtswidrig seyn, keinen Gegenstand als mein Eigenthum zu betrachten; und zweytens, es sey rechtswidrig, jede Sache als keinem andern gehörig zu betrachten: denn so wohl wenn das eine, als auch wenn das andere als Maxime allgemein würde; so würden alle Dinge herrenlos seyn. Die erste Maxime wäre freylich, wie sie leicht zeigen ließe, dem Sittengesetze zuwider, aber deßhalb nicht rechtswidrig, da es immer mit der allgemeinen Freyheit nach einem allgemeinen Gesetze bestehen könnte; das letztere würde allerdings rechtswidrig seyn, wenn sich zeigen läßt, daß Eigenthum unter gewissen Vor-

aussetzungen mit der Freyheit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetze bestehen könne.

Das letztere, glaube ich, hat Kant sagen wollen, nämlich: es sey rechtswidrig, keinen Gegenstand als ein mögliches Eigenthum des andern zu betrachten. Dieses erhellet auch aus einer andern Stelle, wo Kant dieses Postulat so ausdrückt: „Es ist Rechtspflicht, gegen andere so zu handeln, daß das äußere (Brauchbare) auch das Seine von irgend jemand werden könne.“ *)

Der Beweis des Satzes ist nun kürzlich folgender. Ein Gegenstand der Willkühr ist, was ich physisch möglicher Weise zu gebrauchen in meiner Macht habe. Nun kann es nicht rechtswidrig seyn, dieses zu gebrauchen, wenn auch der Nichtgebrauch desselben mit der Freyheit der Willkühr nach allgemeinen Gesetzen zusammen stimmt, weil die Vernunft sich sonst des Gebrauchs der äußern Gegenstände selbst begeben, oder sie rechtlich unbrauchbar machen müßte. Dieser Beweis beruhet, wie man sogleich sieht, auf dem Begriffe eines Gegenstandes der Willkühr und dem Satze: daß die Vernunft nicht wollen könne, daß ein Gegenstand der Willkühr außer alle Möglichkeit des Gebrauchs gesetzt werde. Dieser letztere Satz ist zwar nicht für sich klar, er ergiebt sich aber leicht aus der von mir

*) Met. Anf. der Rechtsl., S. 67.

oben versuchten Deduktion des Begriffs von einem Rechte und dem Rechtsprincip. Denn die Vernunft fordert aus keinem andern Grunde, daß ich die Freyheit meiner Willkühr so weit einschränken solle, daß sie nach einem allgemeinen Gesetze mit der Freyheit von jedermann bestehen kann, als um der Freyheit der Willkühr eines jeden die größtmöglichste Ausdehnung zu geben. Meine Freyheit der Willkühr soll ich auf jene Bedingung einschränken, damit die äußere Freyheit des andern möglichst erweitert werde; jeder andere soll die seinige auf eben dieselbe Bedingung einschränken, damit die Freyheit meiner Willkühr möglichst erweitert werde.

Mit den Voraussetzungen, von welchen der Beweis des Postulats ausgeht, hätte es also seine Richtigkeit; allein was ist durch den Begriff eines Gegenstandes der Willkühr und den Satz: die Vernunft könne nicht wollen, daß ein Gegenstand der Willkühr durchaus ungebraucht bleiben solle, weiter bewiesen, als daß es rechtswidrig ist, gegen andere so zu handeln, als ob äußere Gegenstände durchaus ungebraucht bleiben sollen? Keinesweges ist bewiesen, daß ich einen Gegenstand als ein mögliches Mein oder Dein betrachten solle.

Dieser Beweis geht, wie ich vorhin bemerkt habe, durch eine Knotenlinie. Denn er geht von dem Begriffe eines Gegenstandes der Will-

kühr aus, kommt wieder auf diesen Begriff der Willkühr zurück, ohne uns dem Ziele, das uns vorgesteckt war, um ein Haar breit näher zu bringen. Denn durch die Wiederhohlung des Begriffs von einem Gegenstande der Willkühr, und durch alles, was bey dieser Gelegenheit beygefügt wird, z. B. durch den Begriff davon, was es heißt, einen Gegenstand in seiner Gewalt haben, sehe ich noch nicht, wie wir von jenem Satze: daß ein Gegenstand der Willkühr nicht praktisch, als unbrauchbar betrachtet werden müsse, zu dem Satze kommen: daß jeder Gegenstand als ein mögliches Mein und Dein behandelt werden müsse.

Hätte es mit diesem Beweise seine ganze Richtigkeit; wäre bewiesen, was hatte bewiesen werden sollen: so würde sich auch nichts gegen das, was in dem dritten Abschnitte über dieses Postulat bemerkt wird, sich einwenden lassen.

Ich, der ich bisher den Beweis dieses Satzes und die Art, wie er zu Anfange dieses Absatzes ausgedrückt war, bestritt, läugne indeß gar seine Wahrheit nicht. Eigenthum zu haben, kann an sich nicht rechtswidrig seyn, weil ich gewisse Dinge praktisch möglicher Weise als mein betrachten kann, oder so als mein betrachten kann, daß, wenn jeder aus eben demselben Grunde etwas als das Seinige betrachten wollte, hierdurch die Freyheit der Willkühr des einen nicht durch die Freyheit der Willkühr des

andern aufgehoben würde. Hieraus erhellet denn auch von selbst, daß es rechtswidrig seyn würde, gegen andere so zu handeln, als ob ein Gegenstand der Willkühr nicht das Sein von irgend jemanden werden könnte.

II.

Ich komme jetzt auf den Kantischen Begriff des Besitzes. Man hat, wie aus dem Vorhergehenden erhellen muß, zwischen Besitz und Recht genau zu unterscheiden. Denn nach obigen Begriffen kann ich im Besitze einer Sache seyn, ohne auf sie ein Recht zu haben; ich kann umgekehrt ein Recht auf eine Sache haben, ohne mich in ihrem Besitze zu befinden. Nach Kants Theorie scheint dieses anders. Am Ende mögte diese Verschiedenheit aber auch nur scheinbar seyn, und nicht in der Sache selbst, sondern nur in den Worten liegen, denen hier ganz andere Bedeutungen untergelegt werden, als sie bisher hatten.

Nachdem Kant das Rechtlich-Meine durch dasjenige erklärt hatte, womit ich so verbunden bin, daß der Gebrauch, den jemand davon ohne meine Einwilligung machen mögte, mich lädiren würde, folgt diese Erklärung des Besitzes: „Die subjective Bedingung der Möglichkeit des „Gebrauchs überhaupt, ist der Besitz.“ *)

*) Met. Anfangsgr. der Rechtslehre, S. 55.

„Etwas Aeußeres“, fährt er fort, „würde „aber nur dann das Meine seyn, wenn ich annehmen darf, es sey möglich, daß ich durch den Gebrauch, den ein anderer von einer Sache macht, „in deren Besitze ich doch nicht bin, gleichwohl lädirt werden könne; — also widerspricht „es sich selbst, etwas Aeußeres als das Seine zu „haben, wenn der Begriff des Besitzes nicht einer verschiedenen Bedeutung, nämlich des sinnlichen und des intelligibeln Besitzes, fähig wäre, „und unter dem einen der physische, unter dem „andern ein bloß rechtlicher Besitz eben desselben „Gegenstandes verstanden werden könnte.“ *) — Kant fügt hinzu: „Ein Gegenstand außer mir könne entweder so viel heißen, als ein von mir, (als Subjekt,) verschiedener, oder auch ein an einer andern Stelle im Raume oder in der Zeit befindlicher Gegenstand. In der ersten Bedeutung könne der Besitz nur als ein Vernunftbesitz gedacht werden; in der zweyten aber müsse er ein intelligibler heißen.“ — Die ganze Stelle schließt sich mit dieser Bemerkung: „Ein „intelligibler Besitz, (wenn ein solcher möglich „ist,) ist ein Besitz ohne Inhabung, (detentio.)“

Den Anfang und den Schluß dieser Stelle mußte ich wiederum von Wort zu Wort hersetzen.

*) Met. Anfangsgr. der Rechtslehre, S. 55 — 56.

Ich mache jetzt über sie folgende Anmerkungen.

Erstens: Die Erklärung des Begriffs vom Besitze, wie sie zu Anfange der Stelle vorkommt, ist keinesweges so klar abgefaßt, als sie abgefaßt werden sollte. Eine Bedingung der Möglichkeit des Gebrauchs überhaupt einer Sache ist doch nichts anderes, als dasjenige, ohne welches eine Sache überhaupt nicht gebraucht werden könnte. Ist hier nun jede dieser Bedingungen ein Besitz, oder ist es nur der Inbegriff derselben? — Aus dieser Schwierigkeit hilft uns indessen die gleich folgende Erklärung des äußern Mein, nach welcher ein äußerer Gegenstand mein seyn soll, wenn ich durch den Gebrauch, den ein anderer von ihm macht, lädirt werden kann, ob ich gleich nicht im Besitze desselben bin. Hier sieht man gleich, daß Besitz, so wie er unmittelbar vorher erklärt wird, nichts anderes ist, als Inhabung der Sache, der bloß physische Besitz, wie er hier von Kant genannt wird und auch von andern genannt ist. Es würde dieses, wenn es anders noch eines Beweises bedarf, noch aus mehrern andern Stellen hervor gehen.

Zweytens: Wenn gesagt wird, „es widerspreche sich selbst, etwas Aeußeres als das Seine zu haben, wenn der Begriff des Besitzes nicht verschiedener Bedeutungen, des sinnlichen und des intelligibeln Besitzes, fähig wäre;“ so ist dieser Widerspruch nicht für sich klar. Denn dies

ses setzt schon voraus, daß etwas, das mein seyn soll, auch von mir besessen werden müsse, indem ein äußerer Gegenstand mein seyn soll, wenn ein anderer durch den Gebrauch desselben mich lädiren kann, ob ich ihn gleich nicht inne habe, nicht in der ersten Bedeutung besitze. — Was kann es also, „ich bin in dem intelligibeln Besitze einer Sache," sonst heißen, als: ich kann rechtlich möglicher Weise, ohne eine Rechtsverbindlichkeit zu verletzen, diesen Gegenstand als einen Gegenstand meiner Willkühr behandeln, und von andern als einen solchen behandelt wissen wollen, wenn ich ihn gleich nicht inne habe? — Dieses, sieht man aber sogleich, heißt nichts anderes, als: ich habe ein Recht auf diesen Gegenstand, um dessen willen sich jeder andere des Gebrauchs dieses Gegenstandes, in den ich nicht willige, enthalten muß. Ein intelligibler, bloß rechtlicher Besitz einer Sache, und das Recht auf diese Sache ist also ein und eben dasselbe.

Alles, was ich bey der eben gegebenen Auslegung der Stelle voraus gesetzt habe, will ich mit Kants ausdrücklichen Aeußerungen selbst beweisen.

Kant nämlich sagt erstens: „In irgend einem Besitze des äußern Gegenstandes muß ich „seyn, wenn der Gegenstand mein heißen soll; „denn sonst würde der, welcher diesen Gegen-

„stand wider meinen Willen afficirte, mich „nicht zugleich afficiren, mithin auch nicht lädi„ren.“ *) Lädiren kann mich niemand, als wer mein Recht verletzen kann. Mich selbst afficirt er, wie ich hier beyläufig bemerke, in so fern er es mir unmöglich macht, das auf gewisse Weise zu gebrauchen, was, als Gegenstand meines Rechts, als von meiner Willkühr abhängig behandelt werden soll.

Zweytens sagt Kant: „Eben darum sollte „man auch nicht sagen, ein Recht auf diesen „oder jenen Gegenstand, sondern vielmehr ihn „bloß-rechtlich besitzen. Denn das Recht „ist schon ein intellektueller Besitz eines Gegen„standes. Einen Besitz besitzen, würde ein Aus„druck ohne Sinn seyn.“ Da aus den angeführten Stellen zur Genüge erhellet, daß ein intelligibler, bloß rechtlicher, Besitz einer Sache und das Recht auf die Sache selbst einerley ist, so werden hierdurch mehrere andere Behauptungen von diesem intelligibeln Besitze klar, z. B. daß, wenn es ein äußeres Mein und Dein geben soll, es einen intelligibeln Besitz geben müsse. Denn was sagt diese Behauptung anders, als: wenn ich auf einen äußern Gegenstand ein Recht haben soll, so muß ich auf ihn ein Recht haben?

*) Eben das., S. 61 — 62.

Die Frage: wie ist ein bloß rechtlicher Besitz eines äußern Gegenstandes möglich? ist also keine andere, als: wie ist ein Recht auf einen äußern Gegenstand möglich, oder wie kann ein äußerer Gegenstand zu dem Mein irgend eines Menschen gehören?

Man kann also schon abnehmen, wie die Deduktion des bloß rechtlichen Besitzes eines Gegenstandes, die Kant uns geben will, ausfallen müsse, wenn diese Deduktion eines bloß rechtlichen Besitzes von der Deduktion des Rechts auf einen äußern Gegenstand selbst verschieden seyn soll. Doch hier sehe ich mich wieder genöthigt, Schritt vor Schritt zu gehen. Ehe ich auf die Kantische Deduktion dieses bloß rechtlichen Besitzes eines äußern Gegenstandes selbst komme, muß ich noch zweyerley thun. Erstens nämlich muß ich erörtern, was die Deduktion des bloß rechtlichen Besitzes ist; und zweytens zeigen, daß, nach Kant selbst, dieser rechtliche Besitz eines Gegenstandes selbst von dem Rechte auf diese Sache noch verschieden seyn soll.

Erstens also, die Deduktion des intelligibeln Besitzes eines äußern Gegenstandes ist nichts anderes, als der Beweis seiner Möglichkeit. Dieses erhellet aus folgender Aeußerung Kants:

„Die Sacherklärung dieses Begriffs aber, welcher „zur Deduktion desselben, (der Erkenntniß

„der Möglichkeit des Gegenstandes,) zureicht," u. s. w. *) Diese Stelle redet zwar von dem Begriffe des äußern Mein und Dein: allein wenn die Deduktion des Begriffs von diesem äußern Mein und Dein nichts anderes, als der Beweis seiner Möglichkeit ist; so ist auch die Deduktion des Begriffs von einem bloß rechtlichen Besitze nichts anderes als der Beweis der Möglichkeit des Gegenstandes desselben, oder der Beweis von der Möglichkeit eines solchen Besitzes selbst. — Ich bescheide mich, daß ich hier für die ächten Kenner der Kantischen Werke nichts Neues sage; allein ich weiß auch, daß für viele andere Leser diese Bemerkungen nicht überflüssig sind.

Zweytens: Daß nach Kant die Deduktion des bloß rechtlichen Besitzes von der Deduktion des Rechts auf einen äußern Gegenstand noch verschieden sey, erhellet aus Folgendem. Kant nämlich sagt: „Der Begriff eines bloß rechtlichen Besitzes sey kein empirischer, von Raum- und Zeitbedingungen abhängiger, gleichwohl habe er praktische Realität, und sey auf Gegenstände der Erfahrung anwendbar. Das Verfahren mit dem Rechtsbegriffe sey folgendes. Der Rechtsbegriff, der bloß in der Vernunft liege, könne nicht unmittelbar auf Gegenstände der Er-

*) Eben das., S. 61.

fahrung und auf den Begriff des empirischen Besitzes überhaupt, sondern müsse zunächst auf den Begriff des Besitzes überhaupt angewendet werden." *)

Der Rechtsbegriff soll also auf den Begriff des Besitzes überhaupt, und also auch vermittelst dessen auf den Begriff des bloß rechtlichen Besitzes angewendet werden. — Ich enthalte mich hier noch aller weitern Anmerkungen über diese Stelle, und habe sie bloß im Auszuge mitgetheilt, um zu zeigen, daß hier rechtlicher Besitz einer Sache und das Recht auf diese Sache verschiedene Dinge seyn sollen, da sie doch nach dem Obigen einerley waren.

Nun komme ich auf die Deduktion des Begriffs eines bloß rechtlichen Besitzes, d. i.: auf den Beweis seiner Möglichkeit, wie ihn Kant geführt haben will.

Hier glaube ich nicht verbunden zu seyn, die Stelle selbst der Länge nach herzusetzen, sondern sie im Auszuge geben zu können.

Kant sagt: „Die Frage: wie ist ein äußeres Mein und Dein möglich? löse sich in die Frage auf: wie ist ein bloß rechtlicher, (intelligibler,) Besitz möglich? und diese wieder ist die dritte: wie ist ein synthetischer Rechtssatz a priori möglich? Alle Rechtssätze seyen Sätze a

*) Eben das., S. 68.

priori; der Rechtssatz in Ansehung des empirischen Besitzes sey analytisch, da er nichts anderes aussage, als was nach dem Satze des Widerspruchs aus dem Begriffe desselben folgt, daß nämlich, wenn ich Inhaber einer Sache, also physisch mit ihr verbunden bin, derjenige, der sie wider meinen Willen afficirt, das innere Mein afficire, mithin in seiner Maxime mit dem Axiome des Rechts in geradem Widerspruche stehe."

„Der Satz von der Möglichkeit eines Besitzes einer Sache außer mir, nach Absonderung aller Bedingungen des empirischen Besitzes in Raum und Zeit, oder von der Möglichkeit eines intelligibeln Besitzes, gehe über jene Einschränkungen hinaus. Weil er einen Besitz auch ohne Inhabung, als nothwendig zum Begriffe des äußern Mein und Dein statuirt, so sey er, synthetisch, und nun könne es zur Aufgabe für die Vernunft dienen, wie ein solcher sich über den Begriff des empirischen Besitzes erweiternder Satz a priori möglich sey."

Dieses sagt Kant,*) ehe er auf die Deduktion des bloß rechtlichen Besitzes selbst kommt. Ich muß, ehe ich weiter gehe, noch bemerken, daß er hier wieder sein Ziel aus den Augen zu verlieren scheint. Die Frage war: wie ist ein bloß

*) Eben das., S. 63.

intelligibler Besitz möglich? und dieser Frage wird am Ende der Stelle, so weit sie hier ausgezogen ist, die Frage substituirt: wie ein intelligibler Besitz zum äußern Mein und Dein nothwendig ist. In dem, was im Texte des Paragraphen selbst folgt, soll dieses, daß, um einen Gegenstand mein zu nennen, ein intelligibler Besitz erfordert werde, durch die Besitzung eines absonderlichen Bodens erläutert werden. Ich übergehe es aber, so wie den Anfang der Anmerkung, da sie uns noch nichts von der Deduktion des Begriffs eines solchen bloß rechtlichen Besitzes, und nichts zum Behufe derselben giebt, sondern vielmehr nur von der ursprünglichen Gemeinschaft des Bodens, und ihrem Unterschiede von der uranfänglichen Gemeinschaft redet. — Ueber diese werde ich an einem andern Orte, mich zu erklären, Gelegenheit haben. Ich komme vielmehr auf die Stelle selbst, welche die Deduktion dieses Besitzes enthält. Diese findet sich, wo man sie nicht erwartet hätte, in den beyden letzten Abschnitten der Anmerkung zu diesem Paragraphen.

Hier nämlich heißt es: *) „Einem theore„tischen Grundsatze a priori müßte nämlich, „(zu Folge der Krit. der rein. Vern.,) dem ge„gebenen Begriffe eine Anschauung a priori un-

*) Kants met. Anfangsgr. der Rechtslehre, S. 66—67.

„tergelegt, mithin etwas zu dem Begriffe hin=
„zu gethan werden; allein in dem Praktischen
„wird umgekehrt verfahren, und alle Bedin=
„gungen der Anschauung, welche den empiri=
„schen Besitz begründen, müssen weggeschafft,
„(von ihnen abgesehen,) werden, um den Be=
„griff des Besitzes über den empirischen hin=
„aus erweitern und sagen zu können: Ein
„jeder äußere Gegenstand der Willkühr kann zu
„dem Rechtlich=meinen gezählt werden, den ich,
„(und auch nur so fern ich ihn,) in meiner Ge=
„walt habe, ohne im Besitze desselben zu seyn.
„Die Möglichkeit eines solchen Besitzes, mithin
„die Deduktion des Begriffs eines nicht=empiri=
„schen Besitzes, gründet sich auf das rechtliche
„Postulat der praktischen Vernunft: daß es
„Rechtspflicht sey, gegen andere so zu handeln,
„daß das Aeußere, (Brauchbare,) auch das Sei=
„nige von irgend jemanden werden könne; zu=
„gleich mit der Exposition des letzten Begriffs,
„welcher das äußere Seine nur auf einen nicht=
„physischen Besitz gründet, verbunden. Die
„Möglichkeit des letzten kann aber keinesweges
„für sich selbst bewiesen oder eingesehen werden,
„(eben weil es ein Vernunftbegriff ist, dem kei=
„ne Anschauung correspondirend gegeben wer=
„den kann;) sondern ist eine unmittelbare Folge
„aus dem gedachten Postulat. Denn wenn
„es nothwendig ist, nach jenem Rechtsgrund=

„ſatze zu handeln, ſo muß auch die intelligible „Bedingung, (eines bloß rechtlichen Beſitzes,) „möglich ſeyn.“

Dieſe ganze Deduktion, zu welcher wir durch ſo viele Krümmungen und Wendungen des Weges endlich geführt werden, iſt alſo kürzlich folgende:

1. Die Vernunft will in dem rechtlichen Poſtulate, daß ich ſo handeln ſoll, daß das Aeußere möglicher Weiſe das Seine von irgend jemanden werden könne.
2. Etwas Aeußeres kann aber nur in ſo fern mein ſeyn, als es von andern als von meiner Willkühr abhängig behandelt werden muß, wenn ich gleich nicht im phyſiſchen Beſitze deſſelben bin, d. h.: nicht unmittelbar in dem Verhältniſſe zu der Sache ſtehe, daß ich phyſiſch über ſie verfügen könnte.
3. Dieſes Verhältniß, in dem es mir rechtlich möglich iſt, die Sache zu gebrauchen und andere von ihrem Gebrauche auszuſchließen, iſt der bloß rechtliche Beſitz, oder, was eben daſſelbe ſagt, das Verhältniß, in welchem ich den Gegenſtand rechtlich in meiner Gewalt habe.

Was ſagt dieſes aber weiter, als: Weil die Vernunft fordert, daß ein äußerer Gegenſtand als ein objektiv mögliches Mein und Dein be-

handelt werden soll, so kann ich einen äußern Gegenstand, an sich möglicher Weise, als meinen betrachten oder behandeln, in so fern andere verbunden sind, sich des Gebrauchs desselben zu enthalten.

Weil die Möglichkeit eines bloß rechtlichen Besitzes auch die Möglichkeit, etwas Aeußeres als das Meine zu haben, ist; so fällt von selbst in die Augen, daß mit diesem Satze auch zugleich die Möglichkeit des äußern Mein und Dein bewiesen ist.

Aus dem Beweise, wie ein äußeres Mein und Dein überhaupt möglich ist, erhellet freylich noch nicht, wie insbesondere ein Gegenstand der Erfahrung ein Mein oder Dein seyn könne, oder die Anwendung desselben auf Gegenstände der Erfahrung insbesondere ist noch nicht klar, so leicht sie sich auch ergeben wird. — Doch ich will hier erst Kants Theorie mittheilen. „Der Rechtsbegriff," sagt er, „der bloß „in der Vernunft liegt, kann nicht unmittel„bar auf Erfahrungsobjekte und auf den Be„griff eines empirischen Besitzes, sondern muß „zunächst auf den reinen Verstandesbegriff eines „Besitzes überhaupt angewendet werden, so daß, „statt der Inhabung, (detentio,) als einer „empirischen Vorstellung des Besitzes, der von „allen Zeitbestimmungen abstrahirende Begriff „des Habens, und nur, daß der Gegenstand als

„in meiner Gewalt, (in poteſtate mea poſitum
„eſſe,) ſey, gedacht werde; da denn der Ausdruck
„des Aeußern nicht das Daſeyn in einem an-
„dern Orte, als wo ich bin, oder meiner Wil-
„lensentſchließung und Annahme, als in einer an-
„dern Zeit, wie der des Angebots, ſondern nur
„einen von mir unterſchiedenen Gegenſtand
„bedeutet. Nun will die praktiſche Vernunft,
„daß ich das Mein und Dein in der Anwendung
„auf Gegenſtände nicht nach ſinnlichen Bedingun-
„gen, ſondern abgeſehen von denſelben, weil es
„eine Beſtimmung der Willkühr nach Freyheits-
„geſetzen betrifft, auch den Beſitz deſſelben denke,
„indem nur ein Verſtandesbegriff unter Rechts-
„begriffe ſubſumirt werden kann. Alſo werde ich
„ſagen, ich beſitze einen Acker, ob er zwar ein
„ganz anderer Platz iſt, als worauf ich mich wirk-
„lich befinde. Denn die Rede iſt hier nur von ei-
„nem intellektuellen Verhältniſſe zum Gegenſtande,
„ſo fern ich ihn in meiner Gewalt habe, (ein von
„Raumsbeſtimmungen unabhängiger Verſtandes-
„begriff des Beſitzes,) und er iſt mein, weil mein
„zu deſſen beliebigem Gebrauche ſich beſtimmender
„Wille dem Geſetze der äußern Freyheit nicht wi-
„derſtreitet. Gerade darin: daß, abgeſehen von
„Beſitz in der Erſcheinung, (der Inhabung.) dies-
„ſes Gegenſtandes meiner Willkühr die praktiſche
„Vernunft den Beſitz nach Verſtandesbegriffen,
„nicht nach empiriſchen, ſondern ſolchen, die a

„priori die Bedingungen desselben enthalten kön-
„nen, gedacht wissen will, liegt der Grund von
„der Gültigkeit eines solchen Begriffs vom Besitze,
„(possessio noumenon,) einer allgemein gelten-
„den Gesetzgebung: denn eine solche ist in
„dem Ausdrucke enthalten: Dieser äußere Gegen-
„stand ist mein, weil allen andern eine Verbind-
„lichkeit auferlegt wird, die sie sonst nicht hatten,
„sich des Gebrauchs desselben zu enthalten.“ *)

Den Verfolg dieser Stelle, worin die Anwendung derselben auf äußere Gegenstände im Raume, auf den Besitz von der Willkühr von jemanden und den Besitz von einer Person gemacht wird, übergehe ich.

Nach der obigen Stelle geht der Rechtsbegriff also nicht unmittelbar auf einen empirischen Gegenstand, sondern nur in so fern ich diesen Gegenstand nach Gesetzen, nach welchen die Freyheit des einen mit der Freyheit eines andern zu vereinigen ist, als von meiner Willkühr abhängig betrachten, und fordern kann, daß er von andern so behandelt werde. In so fern ich aber einen Gegenstand auf die eben angegebene Art betrachten kann, bin ich im rechtlichen Besitze desselben. Ich habe aber auch ein Recht auf ihn. Also immer, wenn ich einen Gegenstand rechtlich besitze, habe ich auf ihn ein Recht, und wenn ich ein Recht auf ihn habe, besitze ich ihn rechtlich.

*) Eben das., S. 68—69.

Ich wenigstens kann hier nicht sehen, wie der Begriff des Rechts erst vermittelst des Begriffs von einem intellektuellen Besitze auf Gegenstände der Erfahrung gehen könne. — Aller dieser Weitläuftigkeiten hätte es nicht bedurft. Rechtsgegenstände können keine andere, als Gegenstände meiner Willkühr, seyn: nun kann meine Willkühr auf nichts Aeußeres, als auf Erfahrungsgegenstände, wirken; also muß auf Erfahrungsgegenstände der Rechtsbegriff bezogen werden können.

Der Rechtsbegriff ist zwar ein Vernunftbegriff, dieser geht unmittelbar auf Willensbestimmungen, mittelbar aber auf Erfahrungsgegenstände, in so fern der Wille zuletzt nur in Ansehung dieser thätig seyn kann.

Weil der intellektuelle Besitz eines Gegenstandes von dem Rechte auf denselben, als eines Mein oder Dein, nicht verschieden ist, so wäre es besser gewesen, wenn das Wort: Besitz, bloß seine alte Bedeutung behalten, und nicht dazu eine neue erhalten hätte. Denn durch alles dieses haben wir keinen neuen Aufschluß über die Möglichkeit des äußern Mein und Dein erhalten, sondern wir wissen nichts weiter, als was wir vorher schon wußten, daß ein äußerer Gegenstand mein ist, wenn ich ihn nach einem Gesetze, bey dessen allgemeiner Beobachtung die Freyheit der Willkühr des einen mit eben derselben Freyheit der Willkühr des andern bestehen kann, von meiner Will-

kühr als abhängig betrachten kann, oder wenn ich ihn praktisch möglicher Weise als einen solchen Gegenstand behandeln kann.

In der Anmerkung zu diesem Abschnitte wird gesagt, die Vernunft werde zur Kritik der Begriffe des äußern Mein und Dein durch eine Antinomie der Sätze über die Möglichkeit eines solchen Besitzes genöthigt. Insbesondere sey es nöthig, zwischen dem empirischen und intelligibeln Besitze zu unterscheiden, weil durch eine unvermeidliche Dialektik der rechtlich praktischen Vernunft Thesis und Antithesis, beyde auf Gültigkeit Anspruch machen und doch widerstreitende Behauptungen sind. Die Thesis ist: Es ist möglich, etwas Aeußeres als das Meine zu haben, ob ich gleich nicht im Besitze desselben bin; die Antithesis: Es ist nicht möglich, etwas Aeußeres als das Meine zu haben, wenn ich nicht im Besitze desselben bin; und die Auflösung, daß beyde Sätze wahr sind, wenn bey dem erstern der empirische, und bey dem letztern der reine intelligible Besitz gemeint sey." — Wie die Vernunft durch eine nothwendige Dialektik diesen Streit veranlasse, sehe ich nicht, und sehe auch nicht, wie dieser Anschein eines Widerstreits so groß wäre, daß er, auch nur einen Augenblick, täuschen konnte.

Viele Leser sind es gewiß müde, mich immer streiten und streiten zu sehen. Mir selbst ist daher nichts lieber, als sie auf einen Punkt in der vorhin angezogenen Stelle aufmerksam machen zu können, der sie und mich entschädigen soll: mich, für die Mühe zu streiten; und sie, für den Verdruß, diesen Streit der Länge nach anzuhören.

Am Ende der obigen Stelle nämlich hieß es, „gerade darin, daß, abgesehen vom Besitze in der Erscheinung, (der Inhabung,) eines Gegenstandes meiner Willkühr, die Vernunft den Besitz nach Verstandesbegriffen, und nicht nach empirischen Begriffen, sondern vielmehr solchen, die a priori die Bedingung desselben enthalten, gedacht wissen wolle, liege der Grund von der Gültigkeit eines solchen Besitzes, als einer allgemeinen Gesetzgebung, allen andern die Verbindlichkeit aufzuerlegen, sich des Gebrauchs des Gegenstandes meiner Willkühr zu enthalten.“

Wenn ich im eigentlichen, wie Kant ihn nennt, empirischen Besitze eines Gegenstandes bin; so ist es mir (physisch) möglich, diesen als einen Gegenstand meiner Willkühr zu behandeln. Durch den Begriff des intellektuellen Besitzes, der nichts anderes ist, als das Recht auf einen äußern Gegenstand, soll mir durch die Vernunft ein solcher Gegenstand meiner Willkühr gesichert werden, und in so fern

wird durch den intelligibeln Besitz, in praktischer Hinsicht, der physische erst möglich.

Ich glaube diesen Gesichtspunkt schon oben, bey der Deduktion des Begriffes von einem Rechte, (Abschn. 2,) vor Augen gehabt zu haben. Es kann mir daher nicht anders als erwünscht seyn, auch hierin Kant mit mir einig zu finden.

Vorhin behauptete ich, daß ich einen äußern Gegenstand in so fern erwerbe, als ich mache, daß ich ihn praktisch möglicher Weise als von meiner Willkühr als abhängig betrachten kann. Daß dieses auch Kants Meinung sey, geht aus Allem, was ich bisher gesagt habe, hervor, und erhellet noch klärer aus seiner ausdrücklichen Aeußerung: „Das Princip der äußern Erwer„bung ist nun, was ich, (nach dem Gesetze der „äußern Freyheit,) in meine Gewalt bringe, „und wovon, als Objekt meiner Willkühr, Ge„brauch zu machen, ich, (nach dem Postulate der „praktischen Vernunft), das Vermögen habe; „endlich, was ich, (gemäß der Idee eines mög„lichen vereinigten Willens,) will, es solle „mein seyn, das ist mein.“ *) Was heißt dieses anders, als: dasjenige ist mein, was ich praktisch möglicher Weise in ein solches Verhältniß zu mir setzen kann, daß ich es als von meiner

*) Eben das., S. 77.

Willkühr abhängig behandeln kann, oder ist von mir erworben. Denn etwas praktisch möglicher Weise thun, heißt: es nach dem Gesetze der äußern Freyheit thun. Was ich so thue und will, thue und will ich auch vermöge eines möglichen vereinigten Willens oder in Einstimmung mit einem allgemeinen Willen a priori, wie sich weiter unten ergeben wird. Es hätte daher dieses Zusatzes in der obigen Kantischen Stelle nicht bedurft.

Jetzt muß ich noch, ehe ich diese Materie verlasse, mich über zwey Kantische Behauptungen näher erklären. Die erste jener Behauptungen ist: „Etwas Aeußeres als das Seine zu haben, „ist nur in einem rechtlichen Zustande, unter einer „öffentlich gesetzgebenden Gewalt, d. i.: im bürgerlichen Zustande, möglich;“ *) und die zweyte: „Im Naturstande kann doch ein wirkliches, aber „nur provisorisches, äußeres Mein und Dein Statt „haben.“ **) Ich muß um so mehr bey diesen Behauptungen stehen bleiben, da sie in das ganze Kantische System einen zu großen Einfluß haben, und insbesondere in staatsrechtlicher Hinsicht zu wichtig sind. Vorerst enthalte ich mich aller Anmerkungen, welche die Vergleichung derselben wie von selbst herbey führt, und halte mich nur an jede einzeln und an ihren Beweis.

*) Das., S. 72, §. 8.

**) Das., S. 73, §. 9.

Die erste Behauptung: daß, etwas Aeußeres als das Seine zu haben, nur im bürgerlichen Zustande möglich sey, soll auf folgende Art bewiesen werden.

„Wenn ich, (wörtlich oder durch die That,) erkläre, etwas Aeußeres solle Mein seyn; so erkläre ich jeden andern für verbindlich, sich dessen, als eines Gegenstandes meiner Willkühr, zu enthalten. In dieser Anmaßung liegt aber auch das Bekenntniß, einem andern in Ansehung des äußern Seinen zu einer gleichen Enthaltung verbunden zu seyn. Ich bin also nicht verbunden, das Sein des andern unangetastet zu lassen, wenn jeder andere mich nicht auch dagegen sicher stellt, er werde in Ansehung des Meinigen sich nach demselben Princip verhalten. Diese Sicherstellung bedarf indeß keines besondern rechtlichen Akts, sondern ist schon in dem Begriffe einer äußern rechtlichen Verpflichtung, wegen der Allgemeinheit dieser Verbindlichkeit, enthalten. Mein einseitiger Wille in Ansehung eines äußern, also zufälligen, Besitzes kann nicht für jedermann zum Zwangsgesetze dienen, weil dieses der Freyheit nach allgemeinen Gesetzen Abbruch thun würde. Also ist nur ein jeden andern verbindender, mithin kollectiv-allgemeiner, (gemeinsamer,) machthabender Wille derjenige, welcher jedermann Sicherheit leisten kann. — Der Zustand unter einer allgemeinen äußern, öffentlichen mit Macht begleiteten Gesetz-

gebung ist der bürgerliche. — Also nur in einem bürgerlichen Zustande kann es ein äußerliches Mein und Dein geben."

Dieses ist der Beweis, wie ihn Kant führt, beynahe mit denselben Worten. Er läuft, wie jeder sogleich sieht, auf Folgendes hinaus. Mein einseitiger Wille, in Ansehung eines äußern, und also zufälligen Besitzes, kann andern nicht die Verbindlichkeit auferlegen, sich der Sache, die ich besitze, zu enthalten; sondern es muß hierzu ein kollektiv-allgemeiner machthabender Wille seyn. Ein kollektiv-allgemeiner, weil jener mein Wille sonst nicht mit der Freyheit Aller nach einem allgemeinen Gesetze bestehen könnte; ein machthabender, weil sonst das Meinige und das Seinige eines andern nicht gesichert seyn könnte.

Allein dieser kollektiv-allgemeine Wille ist schon vor allem Staate da; er liegt in dem Rechtsgesetze selbst, in der Nothwendigkeit, zu wollen, daß etwas, was jemand, so wie es das Rechtsgesetz voraus setzt, in seine Gewalt gebracht hat, das Aeußerlich-seine desselben seyn solle, weil, falls jeder so verfahren wollte, die Freyheit der Willkühr eines jeden mit der Freyheit der Willkühr eines andern bestehen könnte.

Durch diesen a priori vorhandenen Allgemeinwillen ist freylich die Sicherstellung des Mein und Dein, die ich im Staate suche, noch nicht vorhanden; aber ist diese Sicherstellung

zum äußern Mein und Dein, wie der Kantische Beweis voraus setzt, auch wirklich nothwendig? — Daß dieses nicht ist, erhellet, dünkt mich, aus der Art und Weise, wie Rechtsgesetze a priori gültig sind.

Rechtsgesetze sind nämlich gültig, weil ihre allgemeine Anerkennung die Bedingung ist, unter welcher die Freyheit der Willkühr des einen mit der Freyheit der Willkühr des andern bestehen kann. Diese Freyheit der Willkühr muß ich wollen, ich muß also auch die Gültigkeit des Gesetzes anerkennen. Jeder andere außer mir muß ebenfalls für sich diese Freyheit der Willkühr wollen, er muß daher jene Rechtsgesetze so wohl als ich anerkennen. Eben hieraus erhellet aber auch, daß die Nothwendigkeit, Rechtsgesetze als gültig anzuerkennen, nicht auf die Bedingung eingeschränkt seyn könne, daß jeder andere außer mir sie praktisch anerkenne, oder durch seine Handlungen diese Anerkennung derselben an den Tag lege. Denn eben hierdurch würde diese praktische Anerkennung derselben gerade unmöglich werden. Denn ich würde in meinen Handlungen diese Gesetze nicht anerkennen, weil ich voraus setzte, der andere erkenne sie nicht an, und dieser würde sie nicht praktisch anerkennen, weil er ein Gleiches von mir voraus setzt. Ich kann zwar wissen, daß jeder diesen Gesetzen im Verhältnisse zu mir gemäß handeln soll, nicht aber, daß er ih-

nen wirklich gemäß handeln wird. Alle Sicherstellungen, es sey durch den Staat oder welche sonst sie wolle, kann mir hierüber keine Gewißheit geben. Denn diese Sicherstellung setzt selbst wiederum voraus, daß derjenige, welcher sich mir geben will, den Rechtsgesetzen gemäß handeln wird, oder daß er das Rechtsgesetz, in Rücksicht meiner, praktisch anerkennen wird.

Aus dem vorher gesagten ergiebt sich, daß in Rücksicht auf die Rechtsgesetze jeder das Seinige, nicht allein das äußere, sondern auch das innere Seine, als durch die praktische Vernunft sicher gestellt denken müsse. Denn da ich Rechtsgesetze als gültig anerkennen muß, weil die allgemeine Befolgung derselben die Bedingung ist, unter welcher die Freyheit der Willkühr des einen mit der Freyheit der Willkühr der übrigen zu vereinigen ist, so muß ich in praktischer Hinsicht voraus setzen, daß jeder andere sie eben so wohl als ich in seinen Handlungen als gültig anerkenne, oder in praktisch rechtlicher Hinsicht muß ich mein Recht, als a priori sicher gestellt, betrachten.

Eben dieser Sicherstellung a priori wegen ist keine Sicherstellung durch den Staat nothwendig, um das äußere Mein und Dein möglich zu machen. Ich läugne durch alles bisher gesagte nicht die Verbindlichkeit, in einen Staat zu treten; nicht die Nothwendigkeit des Staats, um

unsre Rechte physisch sicher gestellt zu sehen: sondern behaupte nur, daß der Staat nicht nothwendig ist, um sagen zu können: dieser Gegenstand ist mein, so gut als ich es im Staate selbst sagen kann.

Ehe ich diese Bemerkungen über die Sicherstellung der Rechte a priori durch die Vernunft selbst schließe, muß ich noch einigen Einwürfen, die man ihr entgegen zu stellen suchen mögte, begegnen. Man könnte nämlich sagen: „Wenn die Vernunft schon meine Rechte sicher gestellt hat; wozu soll ich denn eine Sicherstellung derselben suchen? — Es würde ungereimt seyn, in den Staat zu treten, oder jedes andere Sicherungsmittel meines Rechts, z. B. Gutsagung u. s. w., würde eine Ungereimtheit seyn.“

Ich glaube, dieser Einwurf lasse sich leicht heben, wenn man nur zwischen der physischen und rechtlichen Sicherstellung eines Rechts unterscheidet. Physisch wird mein Recht sicher gestellt durch alles, wodurch es mir physisch möglich gemacht wird, den Gegenstand meines Rechts als von meiner Willkühr abhängig zu behandeln; rechtlich wird mein Recht sicher gestellt, a priori, in so fern ich gegen jeden, der seine Rechtspflichten gegen mich nicht verletzt hat, in meinen Handlungen voraus setzen muß, als ob er seinen Rechtspflichten gegen mich Genüge leisten werde. Indem ich in den Staat trete, lasse ich meine

Rechte physisch sicher stellen. Allein diese Sicherstellung würde, wie sich aus dem Obigen ergiebt, nicht möglich seyn, wenn es nicht eine rechtliche Sicherstellung des Rechts a priori gäbe. Denn wodurch würde ich ohne sie gesichert seyn, daß selbst der Staat seinerseits seiner Pflicht, mein Recht sicher zu stellen, nachkäme? Durch die physische Sicherstellung suche ich also nur Mittel, eine Verletzung meines Rechts, die ich mir immer noch als möglich denken muß, zu hindern, oder, wenn sie einmahl geschehen sollte, sie als rechtlich ungeschehen zu machen.

Zweytens könnte man auch sagen: „Es steht mir rechtlich frey, mit diesem oder jenem Menschen außer allem Verkehre zu bleiben. Ich kann einen Vertrag, den er mit mir eingehen wollte, ausschlagen, weil ich vielleicht besorge, daß er seinerseits den Vertrag nicht erfüllen werde. — Wie ließe dieses sich mit der obigen Sicherstellung der Rechte a priori vereinigen?“ — Hierauf antworte ich: Jene Sicherstellung ist nur praktisch in Rücksicht auf die Erfüllung der vorhandenen Rechtsverbindlichkeiten nothwendig. Eben deßhalb müßte ich auch außer dem Staate das Seine eines andern unangetastet lassen, weil ich voraus setzen muß, daß er das Meinige nicht verletzen werde. Ich kann aber ursprünglich keine Rechtsverbindlichkeit haben, mit jemanden in ein rechtliches Verkehr zu treten.

Aus dem Vorhergehenden ergiebt sich, daß der zu einer Erwerbung erforderliche Gesammtwille schon in dem Rechtsgesetze liegt, und daß zur Erwerbung einer Sache durch die Besitznehmung keine physische Sicherstellung des Rechts nothwendig ist. Daraus ist denn klar, daß auch außer dem Staate ein Mein und Dein äußerer Gegenstände möglich ist.

Aus dem bisher beurtheilten Satze: daß es nur im bürgerlichen Zustande möglich sey, etwas Aeußeres als das Seine zu haben, folgert nun Kant, vermittelst des Rechtspostulats, daß es möglich seyn muß, einen äußern Gegenstand als das Seine zu haben, „es müsse einem Subjekte erlaubt seyn, jeden andern, mit dem es über das Mein und Dein zum Streite kommt, zu nöthigen, mit ihm zusammen in eine bürgerliche Verfassung zu treten.“

Hätte es mit jenem Satze: daß nur in einer bürgerlichen Gesellschaft ein äußerliches Mein und Dein möglich ist, seine Richtigkeit; so würde dieser hieraus gefolgerte Satz: daß ich jeden, mit dem es über das Mein und Dein mit mir zum Streite kommt, u. s. w., keinem Zweifel unterworfen seyn. Jetzt aber steht er ganz unbewiesen da, und schwerlich mögte er auch irgend wo bewiesen werden können. Der Beweis eines Satzes kann fehlerhaft, und der Satz selbst doch wahr seyn.

Deßhalb ist es vielleicht nicht überflüssig, das Gegentheil der obigen Behauptung zu beweisen. Man setze, es komme zwischen Cajus und Titius, von denen noch keiner in einer bürgerlichen Gesellschaft lebt, über das äußere Mein und Dein zum Rechtsstreite. Der eine wird also den andern zwingen können, mit ihm in eine bürgerliche Gesellschaft zu treten. Allein nun will der eine eine bürgerliche Gesellschaft von dieser, der andere eine bürgerliche Gesellschaft von einer ganz andern Verfassung haben. Keiner hat hier die Verbindlichkeit, sich dem Willen des andern zu unterwerfen. Aus eben dem Grunde nämlich, aus welchem Cajus den Titius zwingen könnte, in die bürgerliche Gesellschaft, so wie er sie eingerichtet wissen wollte, zu treten, würde Titius ihn hinwiederum zwingen können, in eine bürgerliche Gesellschaft, so wie er sie eingerichtet wissen wollte, zu treten. Beyde können auch nicht verbunden seyn, sich hierüber dem Willen eines Dritten zu unterwerfen. Deßhalb würde eine bürgerliche Gesellschaft unter ihnen zu errichten unmöglich werden.

Es steht also mit dieser Kantischen Behauptung nicht besser, als mit der schon vorher behaupteten Rechtspflicht, in eine Gesellschaft mit andern, mit welchen ich nicht vermeiden kann in Gemeinschaft zu kommen, zu treten, in welcher jedem das Seine gesichert werden kann. *) Wäre diese Rechts-

*) Das., S. XLIII.

pflicht, — ich sage: Rechtspflicht, — vorhin richtig dargethan, so hätte es auch am Ende des hier geprüften Beweises nicht bedurft. Denn es leuchtet für sich ein, daß ich mit demjenigen in irgend einer Gemeinschaft stehen muß, mit welchem ich über das Mein und Dein in Streit gerathe.

Ich komme jetzt auf die zweyte Kantische vorhin erwähnte Behauptung. Auf die Behauptung nämlich: daß es im Naturstande zwar ein wirkliches, aber nur provisorisches, Mein und Dein gebe. Kant will sie auf folgende Art beweisen.

„Das Naturrecht für eine bürgerliche Verfassung kann durch die statutarischen Gesetze nicht Abbruch leiden. Es bleibt also das rechtliche Princip in seiner ganzen Wirkung: Wer nach einer Maxime verfährt, nach der es unmöglich wird, einen Gegenstand der Willkühr als das Meine zu haben, beleidigt mich. Der bürgerliche Zustand ist aber der Zustand, in welchem jedem das Seine gesichert wird. Diese Sicherung, (Garantie,) setzt schon das Seine von jemanden voraus, als etwas, das gesichert werden soll. Es muß daher vor aller bürgerlichen Verfassung, oder abgesehen von ihr, ein Mein und Dein als möglich angenommen werden, und zugleich ein Recht, jedermann, mit dem wir irgend auf eine Art in Verkehr kommen könnten, zu nöthigen, mit uns in eine Verfassung zusammen zu treten, worin jenes ge-

sichert werden kann. Ein Besitz in Erwartung und Vorbereitung eines solchen Zustandes, der allein auf ein Gesetz des gemeinsamen Willens gegründet worden, der daher zur Möglichkeit des letztern zusammen stimmt, ist ein provisorisch-rechtlicher Besitz, und der in einem solchen wirklichen Zustande angetroffen wird, ein peremtorischer.“*) — Hier ist der Beweis zu Ende, den ich hier fast mit Kants eignen Worten mitgetheilt habe, und der vielleicht, wenn man ihn koncentrirt, noch an Deutlichkeit gewinnt. — Also kürzer würde er folgender seyn. Im bürgerlichen Zustande soll nur das Mein und Dein gesichert werden. Ehe etwas gesichert werden kann, muß aber etwas zu Sicherndes da seyn. Es muß also schon vor dem bürgerlichen Zustande ein Mein und Dein da seyn. Dieses kann nur in der Erwartung eines Zustandes, in welchem jedem das Seine gesichert würde, erworben werden. Ein Besitz unter dieser Voraussetzung und Erwartung dieses Zustandes heißt hier provisorisch, der andere peremtorisch. Außer dem Staate giebt es also ein provisorisches Mein und Dein, im Staate ein peremtorisches.

Voraus gesetzt, daß ich im Naturstande, nur in der Erwartung eines bürgerlichen Zustandes, etwas in Besitz nehmen könnte, im Staa-

*) Eben das., S. 74—75.

te aber ein rechtlicher Besitz ohne Einschränkung möglich ist, und daß jener peremtorisch und dieser provisorisch heißen soll, würde der Beweis ganz richtig geführt seyn. Allein es ist bereits in dem Vorhergehenden gezeigt worden, daß jene Voraussetzung keinesweges wahr sey.

Am Ende dieses Absatzes soll noch bewiesen werden, „daß vor dem Eintritte in den Staat die Art, etwas Aeußeres als das Seine zu haben, nur ein physischer Besitz desselben sey, der die Vermuthung für sich hat, ihn durch Vereinigung mit dem Willen Aller zu einem rechtlichen zu machen, und in dieser Erwartung komparativ für einen rechtlichen Besitz gelte"; und dieser Beweis ist folgender. — „Vor dem Eintritte in den bürgerlichen Zustand, zu dem ich einmahl bereit bin, widerstehe ich denen mit Recht, die sich zu diesem nicht bequemen, und mich in dem Besitze, worin ich mich einstweilen finde, stören wollen, indem der Wille desselben, mich im Besitze desselben zu stören und mir die Verbindlichkeit aufzulegen, von diesem Besitze abzustehen, bloß einseitig ist, und also keine gesetzliche Kraft haben kann, da diese nur im allgemeinen Willen angetroffen wird. Mein Wille, im Besitze zu bleiben, ist zwar auch einseitig, hat aber doch das voraus, daß er zu jenem bürgerlichen Zustande zusammen stimmt." — Wie hier der obige Satz richtig bewiesen ist, kann ich hier nicht sehen.

Wenn es mit den hier angenommenen Voraussetzungen seine Richtigkeit hätte, so würde vielmehr nichts anderes bewiesen seyn, als daß ich mit Unrecht mich in dem Besitze halten, und er mich mit Unrecht daraus vertreiben wollte; nicht, daß mein Besitz komparativ für einen rechtlichen gelten müsse. Ich müßte im unrechtmäßigen Besitze seyn, weil mir zu demselben der allgemeine Wille fehlte; er würde unrechtmäßiger Weise mich im Besitze desselben stören, weil sein Wille auch nur einseitig ist. Dieses würde aber widersprechend seyn, in einem unrechtmäßigen Besitze kann ich doch niemanden mit Unrecht stören.

Man vergesse nicht, daß ich mich hier nur an die Voraussetzungen halte, von denen der obige Beweis ausgeht. Der Fehler bey demselben liegt darin, daß hier zur Rechtmäßigkeit des Besitzes ein empirisch allgemeiner Wille gefordert wird, der dazu keinesweges nothwendig ist, aber nothwendig wäre, wenn jemand mich aus dem Besitze der Sache, in welchen ich mich gesetzt habe, mit Recht sollte werfen können. Es müßte alsdann mein Wille und sein Wille vorhanden seyn, daß, wenn jemand unter den Umständen, unter welchen ich im Besitze der Sache bin, eine Sache inne hat, ihn der andere eigenmächtig daraus vertreiben könne. — Doch man erlaube mir, auf den allgemeinen Willen, von dem ich schon vorher geredet habe, noch ein Mahl zurück zu kommen.

Ich unterscheide einen zwiefachen allgemeinen Willen: einen empirisch allgemeinen Willen; und einen allgemeinen Willen a priori. Empirisch ist ein gemeinsamer Wille mehrerer vorhanden, wenn sie alle ein und eben dasselbe wollen, wovon es an sich möglich wäre, daß keiner von ihnen es wollte; a priori ist der gemeinsame Wille mehrerer von etwas vorhanden, wenn sie nothwendiger Weise dieses wollen müssen. Unter denen, deren gemeinsamer Wille etwas ist, es sey nun empirisch, oder a priori, ist jenes ein allgemeiner Wille. Diesen allgemeinen Willen nenne ich einen allgemeinen Willen a priori, weil er von aller Erfahrung unabhängig erkannt wird; jenen einen empirischen, weil er nur durch die Erfahrung erkennbar ist.

In rechtlicher Hinsicht findet sich ein allgemeiner Wille a priori, nur in Ansehung der Gültigkeit der natürlichen Rechtsgesetze. Ich muß nämlich wollen, daß dieses oder jenes als Rechtsgesetz gültig sey; jeder andere außer mir muß ebenfalls die Gültigkeit desselben wollen: und eben deßhalb ist ein solches Gesetz gültig. Der empirisch allgemeine Wille kann nur in so fern eine rechtliche Wirkung haben, als ein Rechtsgesetz vorhanden ist, das demselben diese Wirkung beylegt; dieses Rechtsgesetz kann aber nur durch einen a priori allgemeinen Willen gültig seyn. Es erhellet daher, daß jeder empirisch allgemeine

Wille nur durch einen a priori allgemeinen Willen seine rechtliche Wirkung haben könne. — Ein Beyspiel wird dieses deutlich machen. Wenn zwey einen Vertrag eingehen, so ist das, worin beyde mit einander einwilligen, ihr gemeinsamer Wille, aber nur ein empirisch gemeinsamer Wille. Denn an sich wäre es eben so wohl möglich, daß dieser Vertrag von ihnen nicht eingegangen wäre. Ist dieser Vertrag nun gültig, wie ich hier voraus setze, so kann er es nur seyn, weil a priori ein allgemeiner Wille vorhanden ist, daß ein solcher Vertrag gültig seyn solle, d. h.: daß er die Wirkungen habe, die er nach dem Willen der Paciscenten haben soll. Allein es kann auch ein einseitiger empirischer Wille verpflichten, wenn ein allgemeiner Wille a priori vorhanden ist, der ihm diese Wirkung beylegt, und deßhalb ist nicht jederzeit ein empirisch allgemeiner Wille zur Hervorbringung rechtlicher Wirkungen nothwendig. Aus diesem Grunde kann ich, wenn ich Besitz von einer Sache ergreife, von der voraus zu setzen, daß sie noch niemanden gehört, jeden andern von ihr ausschließen, oder mein empirischer Wille verpflichtet ihn, sich des Gebrauchs derselben zu enthalten, weil jeder a priori wollen muß, daß ein jeder auf diese Art eine Sache von der angegebenen Beschaffenheit in Besitz nehmen könne. Ein einseitiger Wille hingen kann keinem andern irgend eine Verpflichtung auflegen, so bald nicht a priori ein allgemeiner

Wille vorhanden ist, der ihm diese Wirkung beylegt. Deßhalb kann der Wille eines andern, mich aus einem Besitze, wie er hier vorhin beschrieben ist, zu treiben, mir nicht die Pflicht auferlegen, ihn zu verlassen.

Es erhellet aus dem bisher Gesagten genugsam, daß in dem Kantischen Beweise von dem Satze, daß ich im Naturstande nur im physischen Besitze einer Sache seyn könne, der aber die rechtliche Präsumtion, ihn durch den vereinigten Willen Aller zum rechtlichen zu machen, ein empirisch allgemeiner Wille und ein allgemeiner Wille a priori, mit einander verwechselt sey. Dieses ist auch, wie jeder Leser sieht, in dem Beweise des unmittelbar vorher gehenden Satzes, daß nur im Staate ein äußeres Mein und Dein Statt haben könne, geschehen.

Nun zur Vergleichung jener Behauptungen. Die erste war: Etwas Aeußeres als das Seine zu haben, ist nur im bürgerlichen Zustande möglich. Die zweyte: Im Naturzustande ist doch ein wirkliches, aber nur provisorisches, äußeres Mein und Dein möglich. — Hier, — aufrichtig zu reden, — ist ein Widerspruch, den ich nicht zu lösen weiß. Soll nur im Staate ein äußeres Mein und Dein möglich seyn, so kann im Naturstande, d. h.: ausser dem Staate, gar kein äußeres Mein und Dein, und also auch kein provisorisches, möglich seyn.

Man glaube nicht, daß ich darauf ausgehe, Widersprüche zu finden. Denn sonst könnte ich noch fragen, was es heißen solle, die Art und Weise, im Naturstande etwas Aeußeres als das Seine zu haben, sey ein physischer Besitz. Denn ein physischer Besitz läßt sich doch nicht denken ohne wirkliche Inhabung. Es würde also folgen, daß, wenn diese Inhabung aufhörte, wenn ich den Boden z. B., auf dem ich jetzt stehe, verlassen hätte, alsdann mein Besitz aufhörte. Alsdann habe ich ihn aber gar nicht als das Meine. Denn etwas Aeußeres ist nur dann mein, wenn ich, ob ich gleich nicht in dem (physischen) Besitze desselben bin, doch durch den Gebrauch, den ein anderer davon ohne meinen Willen machen würde, lädirt werden kann. *)

Ich übergehe, was Kant in der Anmerkung zu der eben beurtheilten Stelle über das bekannte: beati possidentes, sagt. Denn man weiß, daß dieses nur in Rücksicht auf die Verfolgung meines Rechts vor Gerichte gilt, in so fern mich niemand aus einem Besitze eines Rechts, dieser sey rechtmäßig oder unrechtmäßig, eigenmächtig werfen darf. Ich meine den Besitz des Rechts, wie die Rechtslehrer ihn verstehen. Denn hier bin ich in dem Besitze des Rechts, so lange ich so handle, als ob dieses Recht mir zusteht, gleich viel, ob ich das Recht wirklich habe oder nicht.

*) Kants met. Anfangsgr. der Rechtslehre, S. 64.

Kant theilt die Erwerbung des äußern Mein und Dein auf dreyfache Art ein. Zuerst dem Objekte des Rechts nach; zweytens der Form, der Erwerbungsart nach; und drittens dem Rechtsgrunde, (titulus,) nach. Nach der Materie erwerbe ich entweder eine körperliche Sache, oder eine Leistung, oder ein Recht, über den Zustand einer Person zu verfügen; der Form oder der Erwerbungsart nach ist das Recht entweder ein Sachenrecht, (ius reale,) ein persönliches Recht, (ius personale,) oder ein dinglich persönliches Recht, (ius realiter personale,) des Besitzes einer andern Person als Sache, ob ich sie gleich nicht so zu gebrauchen befugt bin.

Nach dem Rechtsgrunde erwerbe ich ein Recht entweder durch den Akt einer einseitigen, oder doppelseitigen, oder allseitigen Willkühr. Ich erwerbe, wie Kant sagt, facto, pacto oder lege. Er setzt hinzu, dieses mache zwar kein besonderes Glied der Eintheilung der Rechte, sey aber ein Moment ihrer Ausübung. *)

Was die erste Eintheilung betrifft, so ist das dritte bey ihr unterschiedene Glied, das Recht, über den Zustand der Person zu verfügen, nicht von dem zweyten verschieden. Denn ein Recht auf den Zustand einer Person haben, ist, einen einzigen Fall ausgenommen, den Kant hier nicht

*) Das., S. 79—80.

einzig im Sinne hatte, ich meine das Recht der Aeltern zur Erziehung der Kinder, von dem zweyten, von dem Rechte auf die Leistung einer Person, nicht verschieden. Der Mann, der über den Zustand seiner Gattinn verfügen kann, hat in so fern ein Recht zu Leistungen von ihr.

Nach der Form erwerbe ich zwar nicht allein ein Sachenrecht, oder, wie man es längst genannt hat, ein dingliches Recht, oder ein persönliches Recht; sondern ich kann auch eine dritte Gattung von Rechten erwerben. Denn es ist schon vorher gezeigt, daß es außer persönlichen und dinglichen Rechten noch eine dritte Gattung von Rechten gebe. Allein die hier angegebene dritte Gattung, das dinglich-persönliche Recht, ist aber diese nicht. Denn die dritte Gattung ist nichts anderes, als ein persönliches Recht, mit dem das Recht, die verpflichtete Person, (persona obligata,) in einem gewissen Besitze zu haben, wie z. B. bey meinem Gesinde, verbunden ist.

Aus der dritten Eintheilung, ich meine die Eintheilung nach dem Rechtsgrunde, in die Erwerbung durch einen einseitigen, doppelseitigen, oder allseitigen Akt der Willkühr, wüßte ich mich nicht zu finden, wenn K. nicht sich selbst darüber erklärte, und sagte, ich erwerbe entweder facto, pacto, oder lege. Es erhellet hieraus, daß ich nach K. Meinung, wenn ich etwas lege erwerbe, es durch allseitige Willkühr erwerbe. Es

entsteht hier also natürlich die Frage, ob dieses sich so verhalte. Durch das bloße Gesetz, (lege oder ipso iure,) erwerbe ich da, wo mein Recht nicht aus einer von mir in der Absicht, dieses Recht zu erwerben, unternommenen Thatsache, noch auch aus der Handlung eines andern, durch welche mir dieses Recht gegeben werden sollte, entspringt. Irgend ein Vorfall muß hier indessen vorhanden seyn, und so auch ein Gesetz, vermittelst dessen ich erwerbe. Das erstere muß seyn, weil ohne eine Thatsache keine Erwerbung wirklich ist; das letztere, weil ohne das Gesetz aus dieser Thatsache kein Recht entspringen könnte. Hier frage ich nun: was soll durch allseitige Willkühr vorhanden seyn? die Thatsache, aus der mein Recht entspringt, oder das Gesetz, durch welches es aus ihr entspringt? — Jene Thatsache kann sich von aller menschlichen Willkühr unabhängig ereignen, und von dem Gesetze kann ich auch nicht sagen, daß es durch allseitige Willkühr vorhanden ist. Hier ist nämlich von Naturgesetzen die Rede; wenn diese gleich durch einen allgemeinen Willen a priori gültig sind, so sind sie doch nicht durch Willkühr gültig. Denn durch Willkühr ist nur das durch den Willen vorhanden, dessen Gegentheil, eben so wohl als es selbst, durch den Willen an sich vorhanden seyn kann. Dieses würde aber mit der Nothwendigkeit der Naturgesetze streiten. Und gesetzt auch, daß man sagen könnte, das Gesetz, vermit-

telst dessen ich etwas ipso iure erwerbe, sey durch eine allseitige Willkühr vorhanden, so würde dieses hier kein eigenthümliches Merkmahl, von einer Erwerbung ipso iure, angeben. Denn auch die Erwerbung eines Rechts durch einen einseitigen, oder durch einen gegenseitigen Akt der Willkühr, setzt ein solches Gesetz voraus, vermittelst dessen ich dieses Recht erwerbe. Kant fügt hinzu, „daß diese Eintheilung kein besonderes Glied der Eintheilung der Rechte sey.“ Dieses sollte eigentlich nichts anderes sagen, als daß dieses keine besondere von der vorher gehenden verschiedene Eintheilung sey, und dieses erhellet von selbst. Denn wenn ich die Erwerbung eines Rechts nach ihrem Titel betrachte, so betrachte ich sie auch nach der Erwerbart. Denn wenn das eine von dem andern, nämlich der Titel von der Erwerbart, gleich verschieden ist; so ist, wo ein Erwerbtitel ist, auch die ihm entsprechende Erwerbart, und wo diese ist, ist auch jener. Nach dem einen Eintheilungsgrunde eintheilen, heißt also auch nach dem andern eintheilen. Wie diese Eintheilung der Erwerbung ein Moment bey der Ausübung der Rechte ist, sehe ich wenigstens nicht.

Vorhin erklärte ich ein dingliches Recht durch ein Recht auf eine Sache, dem keine specielle Verbindlichkeit, (S. 80.) entspricht; ein persönliches Recht durch ein Recht, dem eine specielle Verbindlichkeit entspricht. Kant erklärt das erstere,

das dingliche Recht, oder das Recht in einer Sache, durch ein Recht gegen jeden Besitzer. *) Jene Erklärung ist mit dieser gleich geltend, wie ich schon anderwärts glaube gezeigt zu haben. **) So glaube ich auch, daß Kants Erklärung von einem persönlichen Rechte mit der meinigen überein stimmt. Kant giebt diese Erklärung zwar nicht ausdrücklich, aber aus dem Zusammenhange folgender Stelle geht sie, wie von selbst, hervor. Kant nämlich sagt: „Der Besitz „der Willkühr eines andern, als Vermögen, sie „durch die meine nach Freyheitsgesetzen zu einer „gewissen That zu bestimmen, (das äußere Mein „und Dein in Ansehung der Kausalität eines andern) ist ein Recht, (dergleichen ich mehrere gegen eben dieselbe Person oder gegen andere haben kann;) der Inbegriff, (das System), der „Gesetze aber, nach welchem ich in diesem Besitze „seyn kann, das persönliche Recht, welches nur „ein einziges ist.“ ***) Es hätte dieser Anmerkung nicht bedurft, daß das persönliche Recht, als ein Inbegriff von Gesetzen, nur ein einziges seyn könne. Das persönliche Recht in der andern Bedeutung, in welcher wir es dem dingli-

*) Das., S. 80.

**) Untersuchungen über die wichtigsten Gegenstände des Naturrechts, S. 117.

***) Eben das., S. 96 — 97.

chen Rechte, so wie es vorhin erklärt würde, entgegen setzen, ist also nichts anderes als das Recht auf eine Leistung eines andern, auf ein Thun oder Lassen, nicht bloß auf eine That, zu welcher er insbesondere mir verpflichtet ist. Einem solchen Rechte muß eine specielle Verbindlichkeit, von Seiten desjenigen, gegen welchen ich es habe, entsprechen; und ein Recht, dem eine solche specielle Verbindlichkeit entspricht, muß ein Recht auf eine Leistung seyn. Beyde Erklärungen sind also von gleichem Umfange.

Ich komme einen Augenblick auf das Recht in einer Sache zurück. Die vorhin angeführte Erklärung nennt Kant *) eine Nahmenerklärung, und giebt von dem Sachenrechte folgende Sacherklärung: „ein Recht in einer Sache sey das Recht zum Privatgebrauche einer Sache, (in deren ursprünglichem oder gestiftetem Gesammtbesitze ich mit andern bin.“ **) Aufrichtig zu reden, gestehe ich, daß diese Sacherklärung mir die Möglichkeit eines Rechts in einer Sache um nichts begreiflicher macht, ja selbst auch, daß Kants Beweis dieser Sacherklärung mir hierüber auch keinen Aufschluß giebt. Er sagt nämlich: „Denn das letztere, in einem solchen Gesammtbesitze zu seyn, sey die einzige Bedingung, unter der es

*) A. a. O.

**) Das., S. 81.

allein möglich ist, daß ich jeden andern Besitzer vom Privatgebrauche ausschließe, weil, ohne einen solchen Gesammtbesitz voraus zu setzen, sich gar nicht denken läßt, wie ich, der ich doch nicht im Besitze der Sache bin, von andern, die es sind und die sie brauchen, lädirt werden könne. — Durch einseitige Willkühr könne ich keinen andern verbinden, sich des Gebrauchs einer Sache zu enthalten, wozu er sonst keine Verbindlichkeit haben würde: also nur durch die vereinigte Willkühr Aller im Gesammtbesitze, weil ich mir sonst die Sache als gegen mich selbst verpflichtet vorstellen, und daraus mein Recht gegen den Besitzer ableiten müßte, welches eine ungereimte Vorstellungsart wäre." — Dieses ist der Beweis fast von Wort zu Wort.

Ich frage zuerst: was ist hier für ein Gesammtbesitz gemeint? Besitz heißt bey Kant nämlich, in der einen Bedeutung, die Inhabung der Sache; in der andern, das Recht auf sie selbst. Jenes ist der bloß physische, dieses der intellektuelle Besitz.

Im physischen Besitze kann ich nicht seyn, wenn ich die Sache durch Vindikation zurück fordere; in dem intellektuellen Besitze kann der nicht seyn, von dem ich sie zurück fordern kann. Denn alsdann wäre ich sie nicht zu vindiciren befugt. Es bleibt also nichts übrig, als daß ich im intellektuellen, und er im physischen Besitze der Sache

ist. Dieses ist ganz natürlich; aber wie hieraus mit mir und allen andern ein Gesammtbesitz, in welchem ich mich auch mit dem Inhaber der Sache befinden müßte, voraus zu setzen wäre, das ist nicht abzusehen. „Aber," sagt Kant, „wird man mir entgegen setzen, durch einseitige Willkühr kann ich keinen andern verbinden, sich des Gebrauchs einer Sache zu enthalten, wozu er sonst nicht verbunden wäre; sondern dazu wird eine vereinigte Willkühr Aller in einem Gesammtbesitze erfordert." Dieses bringt mich mit Einem Mahle auf die Spur, was hier unter dem Gesammtbesitze verstanden werden soll. Durch meine einseitige Willkühr kann ich nämlich keinem andern eine Verbindlichkeit auferlegen, als in so fern ein allgemeiner Wille a priori vorhanden ist, daß meine Willkühr dieses soll thun können. Dieses Verhältniß des Willens eines jeden von uns zur Sache, vermöge dessen jemand unter gewissen Bedingungen sie als die seinige behandeln, und dadurch jeden verpflichten kann, ist der Gesammtbesitz, in welchem wir uns in Ansehung dieser Sache Alle befinden. Es ist wahr, ich stehe zu jeder Sache in Rücksicht auf jeden andern Menschen in dem Verhältnisse, daß jeder von uns durch seine einseitige Willkühr etwas nur in so fern als das Seinige betrachten kann, als ein vereinigter Wille Aller vorhanden ist, daß derjenige, der etwas auf die obige Art als das Seinige behandeln will,

es als das Seine haben soll; ist dieses aber ein Gesammtbesitz zu nennen? Denn ein Gesammtbesitz ist doch nichts, als ein einziger Besitz mehrerer zusammen genommen, an welchem jeder von ihnen seinen Antheil hätte? Hier ist vielmehr jeder einzige für sich in dem Besitze jeder Sache, vermöge dessen er sie gebrauchen, unter gewissen Voraussetzungen zu der seinigen machen, und kein anderer dieses kann, ohne daß sein Wille in einem hierzu erforderlichen allgemeinen Willen enthalten wäre. Weiter unten werde ich auf diesen so genannten Gesammtbesitz zurück kommen. Ich komme daher jetzt auf die obige Frage: ob die vorhin gegebene Erklärung, daß ein Recht in einer Sache, ein Recht zum Privatgebrauche einer solchen Sache sey, in deren ursprünglichem oder gestiftetem Gesammtbesitze mit allen andern ich mich befinde, eine wirkliche Sacherklärung sey, gesetzt, daß es auch mit dem hier angegebenen Gesammtbesitze die voraus gesetzte Richtigkeit hätte.

Sacherklärungen und Worterklärungen unterscheidet man, wie bekannt, gewöhnlich so, daß eine Worterklärung zwar den Begriff der Sache bestimmt deutlich macht, aber aus ihr nicht die Möglichkeit der definirten Sache erkannt werden kann. So, sage ich, unterscheidet man beyde Arten der Erklärungen gewöhnlich, aber nicht genau genug. Denn aus einer Sacherklärung muß nicht

allein die Möglichkeit der erklärten Sache überhaupt, sondern sie muß insbesondere unmittelbar, d. h.: ohne weitern Beweis, daraus erkannt werden können. Denn mittelbarer Weise wenigstens muß sich auch aus jeder, es versteht sich richtigen, Worterklärung, die Möglichkeit des Erklärten darthun lassen. Nun erhellet aber keinesweges unmittelbar aus der obigen Erklärung die Möglichkeit eines Rechts in einer Sache.

Zwey andere Anmerkungen, welche Kant bey der Frage: was ein Sachenrecht sey, macht, berühre ich nur kurz, weil sie für sich verständlich sind, und vielleicht nicht der Ausführlichkeit, mit welcher sie hier vorgetragen sind, bedurft hätten. Zuerst nämlich sagt Kant: „Das Recht in einer Sache sey nicht unmittelbares Verhältniß zu einem körperlichen Dinge, vermittelst dessen mir dieses verpflichtet sey, jedem andern seinen Besitz zu verweigern, sondern vielmehr ein Verhältniß meiner zur Willkühr anderer in Rücksicht auf eine Sache.“ *) Es ist dieses für sich, wie ich glaube, ganz klar, und niemand wird, wenn er von Verbindlichkeiten redet, die eine Sache hat, diesen Ausdruck eigentlich nehmen, so wenig als den Ausdruck: eine Sache, z. B. ein Landgut, hat dieses oder jenes Recht.

*) Das., S. 81.

Die zweyte Kantische Anmerkung ist: „Es sey klar, daß kein Mensch, der auf Erden ganz allein wäre, eigentlich kein äußeres Ding, als das Seine, haben könne. Denn Rechte sind nicht ohne entsprechende Verbindlichkeiten möglich, und solche einem Rechte entsprechende Verbindlichkeiten kann gegen einen Menschen nur ein anderer haben.“ *) — Die unmittelbar vorher gehende Anmerkung: daß unter dem Sachenrechte auch der Inbegriff der Gesetze verstanden werde, die das dingliche Mein und Dein betreffen, und so auch die Bemerkung: daß es direkt kein Recht in einer Sache geben könne, übergehe ich. Die erstere, weil es klar ist, daß man den Inbegriff der Gesetze, die das äußere dingliche Mein und Dein betreffen, Sachenrecht nennen kann; und die letztere, weil sie aus dem Vorhergehenden sich von selbst versteht.

*) Eben das., S. 82.

Sechzehnter Abschnitt.

Erörterung einiger das Eigenthum betreffender Fragen.

Mehrere, das Eigenthum und die Erwerbung desselben betreffende Fragen, habe ich, um nicht zu oft meine Abhandlung über dasselbe zu zerreißen, bis hierher verschoben. Sie betreffen meistens einige Kantische Behauptungen hierüber.

Man hat bisher behauptet, daß alles Eigenthum zuletzt durch die Okkupation entspringen müsse. Kant geht noch weiter, und behauptet, die erste Erwerbung einer Sache könne keine andere, als die des Bodens seyn. Unter Boden versteht er alles bewohnbare Land, und sucht auf folgende Art seine Behauptung zu beweisen.

„Der Boden ist in Ansehung des Beweglichen auf demselben als Substanz, und die Wirklichkeit des letztern auf demselben als Inhärenz zu betrachten. So wie im theoretischen Sinne die Accidenzien nicht außerhalb der Substanz existiren können, so kann im praktischen das Bewegliche auf dem Boden nicht das Seine von jemanden seyn, wenn jener Boden nicht als das Seine desselben angenommen wird. — Denn man setze, daß der Boden noch niemanden gehört, so werde ich jede Sache, die sich auf demselben befindet, aus ihrer Stelle stoßen können, um den Boden selbst ein-

nehmen zu können; ich werde dieses thun können, bis sich die Sache gänzlich verliert. Denn hierdurch würde der Freyheit keines andern Abbruch geschehen, weil er nicht unmittelbarer oder physischer Inhaber desselben ist." *) Mit den Worten: „denn man setze," fängt eigentlich der Beweis dieses Satzes erst an; alles andere, was vorher geht, ist nur eine Exposition des zu erweisenden Satzes. In diesem Beweise wird aber vorausgesetzt, daß ich eine jede Sache, die einen Boden einnimmt, den noch niemand sich zu eigen gemacht, aus ihrem Platze stoßen könne. Diese Voraussetzung ist aber falsch. Denn wenn ein solcher Boden gleich noch niemanden gehört, und also jeder denselben zu gebrauchen die Befugniß hat; so ist diese Befugniß doch, wie in dem Vorhergehenden gezeigt worden ist, auf die Bedingung eingeschränkt, daß noch kein anderer im Gebrauche dieses Bodens begriffen ist. Dieses würde aber gerade hier Statt finden. Denn wenn ich eine bewegliche Sache auf einem Boden habe, so mache ich eben dadurch von diesem Boden einen Gebrauch. Ist dieser Boden noch herrenlos, so darf niemand sie von demselben stoßen, denn dieses hieße mich in dem Gebrauche von etwas hindern, was ich doch zu gebrauchen ein Recht habe.

*) Eben das., S. 82—88.

Wenn Kant sagt, daß der Freyheit von niemanden dadurch Abbruch geschehe, daß ich eine Sache, die er als die seinige hat, von dem Boden, den sie jetzt einnimmt, stoße; so ist diese Voraussetzung falsch. Denn hier kann doch nur von einer Freyheit Aller, die nach einem allgemeinen Gesetze bestehen kann, die Rede seyn. Nach dieser aber kann ich niemanden in dem Gebrauche einer herrenlosen Sache, in welchem er schon begriffen ist, hindern.

Man könnte mir noch einen Einwurf machen; man könnte nämlich sagen, ich setze, indem ich den obigen Kantischen Beweis bestreite, schon voraus, daß es ein anderes Eigenthum gebe, als des Bodens. Ich gebe dieses zu und antworte, daß ich die Möglichkeit des Eigenthums schon im Vorhergehenden glaube bewiesen zu haben. Doch hiervon auch abgesehen; auch angenommen, daß dieses nicht bewiesen wäre: so setzt Kant das Gegentheil dieser Behauptung stillschweigend voraus. Er setzt, sage ich, stillschweigend voraus, daß vor dem Eigenthume eines Bodens noch gar kein anderes Eigenthum Statt finden könne. Denn, ohne dieses voraus zu setzen, würde er nicht behaupten können, daß ich von einem Boden jede Sache wegstoßen könne, ohne jemandes Freyheit zu verletzen. Wollte Kant vielleicht sagen, das Bewegliche auf einem Boden, der sonst niemanden gehört, kann nicht das Sein von jemanden seyn, wenn dieser

Boden, der sonst noch niemanden gehört, nicht auch als das Seinige betrachtet wird; so gebe ich dieses in einem gewissen Sinne zu. Ich gebe es in so fern zu, daß, wenn ich eine Sache auf einem, sonst noch herrenlosen, Boden habe, dieser Boden, so lange sich jene Sache auf demselben befindet, von niemanden ohne meine Einwilligung gebraucht werden dürfe, und daß er daher während dieser Zeit als das Meine betrachtet werden müsse. — Doch, ich zweifle selbst, daß Kant dieses hier habe behaupten wollen. Denn wie hätte er alsdann sagen können, die erste Erwerbung könne keine andere als die des Bodens seyn? — da alsdann doch die Erwerbung einer beweglichen Sache der Erwerbung des Bodens vorher gehen müßte.

Nachdem Kant den hier beurtheilten Satz aufgestellt hatte, behauptet er, „ein jeder Boden könne ursprünglich erworben werden, und die Möglichkeit dieser Erwerbung sey die ursprüngliche Gemeinschaft des Bodens.“ *) Das erstere, sagt er, gründe sich auf das Postulat der praktischen Vernunft, und das letztere stützt er auf einen folgenden Beweis.

Ich gebe das erstere zu. Denn weil die Vernunft überhaupt will, daß kein Gegenstand der Willkühr, dergleichen doch ein Boden ist,

*) Daf., S. 83.

durchaus herrenlos seyn soll, und keine abgeleitete Erwerbung des Bodens möglich ist, ohne eine ursprüngliche; so ist jene Behauptung klar. Dieses würde noch unmittelbarer erhellen, wenn es mit dem unmittelbar vorher aufgestellten Kantischen Satze seine Richtigkeit hätte.

Der Beweis des zweyten Satzes, daß die Möglichkeit, jeden Boden ursprünglich zu erwerben, sich auf die ursprüngliche Gemeinschaft des Bodens gründe, muß aber um so genauer geprüft werden. Um die Uebersicht desselben zu erleichtern, ~~und~~ in meinen Anmerkungen auf die einzelnen Theile desselben um so leichter verweisen zu können, will ich ihn in mehrere Abschnitte zerlegen.

1. „Alle Menschen sind ursprünglich, (vor allem rechtlichen Akt der Willkühr,) im rechtmäßigen Besitze des Bodens, d. i.: sie haben das Recht, da zu seyn, wohin die Natur oder der Zufall sie wider ihren Willen gesetzt hat.“

2. „Dieser Besitz, (possessio,) der vom Sitze, (sedes,) als einem willkührlichen, mithin erworbenen dauernden Besitze unterschieden ist, ist ein gemeinsamer Besitz, wegen der Einheit aller Plätze auf der Erdfläche, als einer Kugelfläche; weil, wenn sie eine unendliche Ebene wäre, die Menschen sich so darauf zerstreuen könnten, daß

sie in gar keine Gemeinschaft mit einander kämen, diese also nicht eine nothwendige Folge ihres Zusammenseyns auf der Erde wäre.“

3. „Der Besitz aller Menschen auf Erden, der vor allem rechtlichen Akt derselben vorher geht, (von der Natur selbst konstituirt ist,) ist ein ursprünglicher Gesammtbesitz, (communio possessionis originaria,) dessen Begriff nicht empirisch und von Zeitbedingungen abhängig ist, wie etwa die gedichtete, aber nie erweisliche, eines uranfänglichen Gesammtbesitzes, (communio primaeva,) sondern ein praktischer Vernunftbegriff, der a priori das Princip enthält, nach welchem allein die Menschen den Platz auf Erden nach Rechtsgesetzen gebrauchen können.“ *)

In dem ersten Abschnitte wird bewiesen, daß alle Menschen im Besitze des Bodens sind; im zweyten soll bewiesen werden, daß dieser Besitz ein Gesammtbesitz sey; im dritten nun sollte eigentlich der Beweis geführt werden, daß dieser Gesammtbesitz die Erwerbung des Bodens möglich mache.

Ich will mich jetzt über jeden dieser Abschnitte besonders erklären. Gegen den im ersten Ab-

*) Daf., S. 84—85.

schnitte geführten Beweis finde ich nichts einzuwenden. Denn weil jeder Mensch ein Recht hat, da zu seyn, wohin die Natur oder der Zufall ihn gesetzt hat, so hat er in so fern ein Recht auf den Boden, und ist auch im intellektuellen Besitze desselben. Denn ein Recht auf etwas haben und im Besitze desselben seyn, ist bey Kant einerley.

Allein desto mehr mögte sich gegen den zweyten Beweis sagen lassen. Nach dem ersten Beweise sind alle Menschen im Besitze des Bodens, oder, wie ich hier lieber sagen mögte, jeder ist im Besitze des Bodens. Denn der eine ist eben so gut in dem Besitze des Bodens, als der andere. Dieser Besitz soll ein Gesammtbesitz seyn, wegen der Einheit aller Plätze auf der Erde als einer Kugelfläche, weil, wenn die Oberfläche der Erde eine unendliche Ebene wäre, alle Menschen sich so zerstreuen könnten, daß sie in keine Gemeinschaft kämen. — Allein, worin besteht die Einheit aller Plätze auf der Erde anders als darin, daß alle diese Plätze Theile einer Oberfläche sind? und wie folgt hieraus, daß der eine Mensch, der dem ersten Satze zu Folge für sich im Besitze des Erdbodens ist, mit dem zweyten, dritten, vierten u. s. w., von denen jeder ebenfalls für sich in dem obigen Besitze seyn solle, in einem Gesammtbesitze seyn solle?. Denn in einem Gesammtbesitze mit

einem andern seyn, und eben so wohl als dieser andere für sich einen Besitz der Sache haben, ist doch nicht einerley? Im Gesammtbesitze bin ich mit einem oder mehrern andern, wenn wir alle zusammen nur einen einzigen Besitz haben. Mich dünkt, daß bey diesem Beweise zweyerley mit einander vermengt ist.

Erstens nämlich muß, so lange noch kein rechtlicher Akt, durch welchen jemand einen fortdauernden Besitz von irgend einem Theile der Erde genommen hat, vorgenommen ist, jeder in dem vorhin genannten Besitze der Erde seyn; und zweytens muß er auch jeden Augenblick, den er auf der Erde existirt, einen Theil derselben physisch inne haben. Das letztere scheint Kant in den Augen gehabt zu haben, wenn er von der Einheit aller Plätze auf der Erde redet. Wäre dieses auch, so würde doch dadurch der obige Schluß nichts an Richtigkeit gewinnen. Denn wie aus dem abgesonderten physischen Besitze des ersten, des zweyten und des dritten, u. s. w., auf Erden, wiederum ein Gesammtbesitz des Ganzen entspringe, mögte nicht abzusehen seyn.

Ich vermuthe, daß Kant diese einzelnen Privatbesitze, den zuerst erwähnten rechtlichen, und den physischen, mit einander verwechselt habe, weil sonst, wie ich gestehe, ich nicht weiß, was die Einheit aller Plätze auf Erden in diesem Beweise soll.

In dem dritten Abschnitte soll endlich aus den in den beyden vorher gehenden Abschnitten aufgestellten Sätzen bewiesen werden, daß dieser ursprüngliche Gesammtbesitz den Grund der Möglichkeit der Erwerbung eines besondern Bodens enthalten solle. — Aber was ist hier anders bewiesen, als daß vermöge des ursprünglichen Besitzes des Bodens, — ich sage nicht: Gesammtbesitzes; denn diesen giebt es nicht, — jeder befugt ist, den Boden nach Rechtsgesetzen gebrauchen zu können?

Mich dünkt, dieses hätte kürzer, einleuchtender, und auch bündiger bewiesen werden können. Jeder Boden nämlich muß als ein Gegenstand menschlicher Willkühr betrachtet werden können. Vor allem rechtlichen Akt muß also jeder ihn zu gebrauchen befugt seyn. Aus diesem Rechte zum Gebrauche des Bodens wird aber auch das Recht, ihn in einen besondern Besitz zu nehmen, in so fern dieses nur ein Gebrauch desselben ist, und ein Gebrauch, der nach Rechtsgesetzen von ihm gemacht werden kann, möglich. Denn sollte jener Besitz nicht Statt finden, so würde der Boden kein möglicher Gegenstand menschlicher Willkühr seyn. Wäre er aber dieses nicht, so würde er natürlicher Weise auch kein mögliches Eigenthum seyn können.

Was hier vom Boden gesagt ist, gilt eben so von allen und jeden Gegenständen auf demselben. Weil jeder derselben ein möglicher Gegenstand der Willkühr ist, so muß jeder Mensch vor allem rechtlichen Akt ein Recht zu dem Gebrauche eines jeden derselben haben. Durch dieses Recht zu dem Gebrauche derselben muß es aber auch möglich werden, einen solchen Gegenstand in seinen besondern Besitz zu nehmen.

Weil jenes Recht zum Gebrauche jeder Sache allem rechtlichen Akt vorher geht, so ist es ein ursprüngliches Rechtsverhältniß, das man sehr unglücklicher Weise eine Gemeinschaft, (communio,) nannte. Denn in diesem Nahmen lag der Same zu allen Verwirrungen und Streitigkeiten über die Sache.

Wer nämlich mit der Geschichte der Naturrechtswissenschaft bekannt ist, weiß, daß die ersten Bearbeiter derselben die Sprache des Römischen Rechts in dasselbe eingeführt. So vortheilhaft im Ganzen dieses für das Naturrecht auch seyn mußte; so mußte es gerade hier eine Verwirrung anrichten. Denn unter Gemeinschaft, (communio,) verstehen die Römischen Rechtslehrer, im engern Sinne, ein Gesammteigenthum, (condominium,) ein Eigenthum, das mehrern zusammen genommen dergestalt zusteht, daß jeder an jedem Bestandtheile, an jedem im Eigenthume enthalte-

nen einfachern Rechte seinen Antheil hat. Jeder von diesen heißt nun ein Miteigenthümer. Ein solches Gesammteigenthum kann an sich, wie ich hier des Folgenden wegen bemerken muß, nicht von diesem oder jenem der Miteigenthümer allein, sondern nur mit Beystimmung aller übrigen ausgeübt werden. In einer weitern Bedeutung verstanden die Römischen Rechtslehrer unter Gemeinschaft das rechtliche Verhältniß, in welchem mehrern zusammen genommen ein Recht dergestalt zusteht, daß jeder derselben an allen Bestandtheilen desselben seinen Antheil hat. Ein in dieser Gemeinschaft befindliches Recht kann natürlicher Weise von keinem der Theilhaber desselben ohne Beystimmung aller übrigen ausgeübt werden.

Hatte man einmahl das ursprüngliche Verhältniß aller Menschen zu allen Dingen eine Gemeinschaft genannt; was war da natürlicher, als alles, was in dem Begriffe, den die Römischen Rechtslehrer mit diesem Worte verbanden, in jenes ursprüngliche Verhältniß der Menschen zu den Dingen zu übertragen?

Hieraus wird es begreiflich, wie Grotius alle Menschen als ursprüngliche Gesammteigenthümer aller Dinge betrachten, wie er diese Gemeinschaft auf eine Schenkung der Gottheit gründen konnte, und wie nach ihm alles alleinige Eigenthum einer Sache durch Verträge

eingeführt werden müßte. Eben so ist es begreiflich, wie Pufendorf, der übrigens von diesem ursprünglichen Verhältnisse aller Menschen zu allen Dingen einen ganz richtigen Begriff hatte, da nach ihm jeder jede Sache gebrauchen konnte, ohne daß irgend jemand einzeln, noch alle Menschen zusammen ein ausschließendes Recht hatten; ich sage, es ist begreiflich, wie Pufendorf durch den Nahmen: Gemeinschaft, verleitet, behaupten konnte, daß das Eigenthum nur durch einen Vertrag habe eingeführt werden können. Ich habe die Behauptungen des Grotius und Pufendorf schon an einem andern Orte beurtheilt, *) und brauche daher mich jetzt nicht länger bey ihnen aufzuhalten. Ich kehre vielmehr zu Kants ursprünglichem Gesammtbesitze des Bodens zurück. Diesen hatte er schon vorher richtiger einen angebornen Gemeinbesitz **) des Erdbodens genannt. Diese Benennung: Gemeinbesitz, sage ich, ist besser, als Gesammtbesitz. Denn ein Gemeinbesitz mehrerer ist ein Besitz, den jeder von mehrern, der eine so gut als der andere, hat; ein Gesammtbesitz hingegen ist ein einziger Besitz, an welchem jeder von den mehrern seinen Antheil hat.

*) Unters. über die wichtigsten Gegenstände des Naturrechts, S. 220.

**) Met. Anfangsgr. der Rechtslehre, S. 64.

Doch diese Bemerkung lasse ich an ihren Ort gestellt seyn und halte mich vielmehr an die Stelle, wo von dem angebornen Gemeinbesitze die Rede ist. In dieser heißt es: „Die Besitzung eines absonderlichen Bodens sey ein Akt der Privatwillkühr, ohne doch eigenmächtig zu seyn. Denn der Besitzer gründe sich auf den angebornen Gemeinbesitz des Erdbodens und den diesem a priori entsprechenden allgemeinen Willen eines erlaubten Privatbesitzes auf demselben, weil ledige Sachen sonst an sich herrenlos würden. Diesem angebornen Gemeinbesitze zu Folge werde durch die erste Besitzung ursprünglich ein bestimmter Boden von jemand erworben, indem er jedem mit Recht widerstehe, der ihn im Gebrauche desselben hindern wollte.“ *)

Was ist dieser angeborne Gemeinbesitz anderes, als ein Recht aller und jeder Menschen, jeden Boden, der noch in niemandes Privatbesitze ist, zu gebrauchen, ohne ein ausschließendes Recht auf ihn zu haben, und, so lange noch gar kein rechtlicher Akt vorher gegangen ist, ein Recht aller und jeder Menschen, jeden Boden zu gebrauchen? Und was ist dieses aber anders in Ansehung des Bodens für ein rechtliches Verhältniß, als das, welches freylich nicht in Ansehung des Bodens allein, sondern in Ansehung

*) Das., a. a. O.

aller und jeder Dinge, des Bodens so wohl, als was auf ihm befindlich ist, schon längst von den Naturrechtslehrern die uranfängliche Gemeinschaft genannt wurde?

Ich redete hier von dem Gemeinbesitze des Bodens, so weit er an der angeführten Stelle bestimmt ist; nicht von dem Gesammtbesitze, den Kant nachher daraus machen will. Kant sagt in der zuletzt beurtheilten Stelle, „daß, wenn ein Boden gleich frey, oder zu jedermanns Gebrauche offen angesehen wird, man doch nicht sagen könne, daß er es ursprünglich vor allem rechtlichen Akt sey. Denn zu der obigen Freyheit des Bodens werde ein gemeinsamer Besitz derer erfordert, die sich gegenseitig den Gebrauch des Bodens untersagen oder ihn suspendiren.“

Ganz klar ist diese Stelle nicht, allein man sieht doch, daß hier von einer ganz andern Gemeinschaft geredet werden soll.

Es ist nämlich möglich, daß mehrere zusammen genommen einen Boden dergestalt sich zu eigen machen, daß jedem derselben ein gewisser Gebrauch desselben frey steht. Hier sind alle zusammen in einem gewissen Besitze dieses Bodens, (in der Kantischen Bedeutung,) in so fern sie jeden andern, der nicht zu ihnen gehört, von dem Boden ausschließen können. Niemand kann aber einen Theil des Bodens ausschließend für sich erwerben, weil von allen zusammen dieser

Boden so erworben seyn soll, daß jeder eine gewisse Art des Gebrauchs von ihm machen kann. Mit einem Worte: diese Gemeinschaft eines Bodens ist ein Gesammteigenthum, das unter den Miteigenthümern nur durch einen Vertrag hätte errichtet werden können.

Es fällt also in die Augen, daß eine solche Gemeinschaft des Bodens von der ursprünglichen Gemeinschaft desselben verschieden seyn müsse, die jedem rechtlichen Akt als vorhergehend gedacht werden muß, und nach welcher jeder jede Sache, die noch niemanden gehört, gebrauchen und sich selbst zu eigen machen kann. Die Kantische Behauptung: „daß die ursprüngliche Gemeinschaft des Bodens, und also auch die Sachen auf demselben, eine Idee sey, welche objektive, nämlich rechtlich praktische, Realität habe," *) wird jeder zugeben. Denn allem rechtlichen Akt vorher gehend mußte jeder das Recht haben, jeden Boden zu gebrauchen, der noch niemanden gehörte, und mußte auch befugt seyn, ihn in Besitz zu nehmen. Selbst, nachdem schon durch einen rechtlichen Akt dieser oder jene Boden in Besitz genommen, kann ich einen andern Boden dieses ursprünglichen Gemeinbesitzes wegen noch in Besitz nehmen, vorausgesetzt, daß er noch herrenlos, und jetzt noch in niemandes Gebrauche befindlich ist.

*) Eben das., S. 65.

Wenn Kant dabey behauptet, daß die ursprüngliche Gemeinschaft von der uranfänglichen, (communio primaeva,) verschieden sey; weil diese, die uranfängliche Gemeinschaft, hätte eine gestiftete seyn und mithin aus einem Vertrage hervor gehen müssen;" *) so kommt alles darauf an, was hier die uranfängliche Gemeinschaft seyn soll. Soll darunter das ursprüngliche rechtliche Verhältniß aller Menschen zu allen äußern Dingen verstanden werden, wie es an und für sich vorgestellt werden muß, oder soll unter der uranfänglichen Gemeinschaft das Verhältniß verstanden werden, wie es von diesem oder jenem Lehrer des Naturrechts bisher vorgestellt ist? — Ich sage: von diesem oder jenem Lehrer des Naturrechts. Denn die Vorstellungen, die sie von jenem rechtlichen Verhältnisse sich machten, sind sehr verschieden. In dem erstern Falle ist die uranfängliche Gemeinschaft keine gestiftete, und nicht von der ursprünglichen Gemeinschaft verschieden; in dem letztern hingegen ist Kants obige Behauptung keinem Zweifel ausgesetzt. Nur hätte er uns sagen sollen, von welches Naturrechtslehrers Vorstellung hier die Rede sey. Denn z. B. Pufendorfs Begriff von diesem Verhältnisse setzt nichts, wozu eine Stiftung erfordert wird, voraus. Uebrigens wäre es,

*) Eben das., a. a. O.

wie ich hier beyläufig bemerke, freylich besser gewesen, sich dieses Ausdrucks einer uranfänglichen Gemeinschaft zu enthalten. Denn er setzt schon voraus, daß ein solches Verhältniß aller und jeder Menschen zu allen und jeden Dingen irgend einmahl wirklich gewesen sey.

Die Bemerkung, die Kant hinzu fügt, daß eine solche gestiftete uranfängliche Gemeinschaft als die ursprüngliche Besitznehmung anzusehen, widersprechend seyn würde, ist wahr, aber schwerlich mögte sie irgend jemanden treffen. Bey der Prüfung der übrigen Kantischen Behauptungen kann ich mich weit kürzer fassen, als bey dem Bisherigen.

Kant behauptet in dem folgenden Abschnitte, daß der rechtliche Akt dieser Erwerbung der Erwerbung des Bodens, die Bemächtigung, (occupatio,) sey. Den Satz wird jedermann zugeben; allein ob er auch den Beweis befriedigend finden wird, weiß ich nicht. Es ist aber die Okkupation, oder, wie sie hier genannt wird, die Bemächtigung, nichts anderes als die Besitzergreifung einer herrenlosen Sache, in der Absicht, sie zu seiner eignen zu machen. Kant schließt auf folgende Art: „Die Besitznehmung, (apprehensio,) als der Anfang der Inhabung einer körperlichen Sache, stimmt unter keiner andern Bedingung mit dem Gesetze der äußern Freyheit zusammen, als wenn sie die erste Be-

sitznehmung ist. Diese ist aber ein Akt der Willkühr, und der damit verbundene Wille, die Sache solle mein seyn, kann nicht anders als einseitig seyn. Die Erwerbung durch einseitigen Willen ist Bemächtigung. Es kann also die ursprüngliche Erwerbung eines abgemessenen Bodens nur durch Bemächtigung geschehen."

„Die Möglichkeit, auf solche Art zu erwerben, läßt sich auf keine Art einsehen, sondern ist die unmittelbare Folge aus dem Postulate der praktischen Vernunft. Der Wille kann aber zu einer Erwerbung nicht anders berechtigen, als in so fern er in einem a priori vereinigten, absolut gebietenden Willen enthalten ist, denn ein einseitiger Wille könnte nicht jedermann die Verbindlichkeit auferlegen, sondern hierzu würde ein allgemeiner Wille erfordert." *) Der Beweis, so wie ich ihn hier mitgetheilt habe, hat zwey Abschnitte.

Im ersten Abschnitte desselben ist bewiesen, daß eine ursprüngliche Erwerbung des Bodens nur durch Bemächtigung geschehen könne. Bemächtigung aber ist hier, welches wohl zu bemerken ist, die Erwerbung eines äußern Gegenstandes der Willkühr durch einseitigen Willen. Es würde also allerdings folgen, daß,

*) Eben das., S. 84—85.

wenn ich einen äußern Gegenstand in Besitz nehme und ihn zu meinem machen will, daß ich ihn alsdann durch Bemächtigung erwerbe, voraus gesetzt, daß dieses eine mögliche Erwerbart ist. Allein es folgt nicht umgekehrt, daß, wenn ich durch meinen einseitigen Willen etwas erwerbe, wenn ich es durch Bemächtigung, so wie sie im Texte selbst erklärt ist, erwerbe, ich es alsdann in meine Inhabung gebracht haben müsse; wenigstens ist diese Folge an dem gegenwärtigen Orte nicht klar. Dieses müßte aber seyn, wenn durch den Beweis das wirklich bewiesen wäre, was er beweisen sollte.

In dem ersten Abschnitte sollte bewiesen werden, die erste Erwerbung des Bodens sey die Okkupation, unter Voraussetzung, daß dieses eine mögliche Erwerbart sey. In dem zweyten nun wird gesagt, „daß die Möglichkeit, auf diese Art zu erwerben, auf keine Weise eingesehen werden könne, sondern eine Folge des Postulats der praktischen Vernunft sey.“ Was dieses sagen soll, kann ich nicht begreifen. Denn wenn die Möglichkeit, auf obige Art zu erwerben, eine unmittelbare Folge aus obigem Postulate ist, so kann sie eben deßhalb eingesehen werden. Das übrige in diesem Abschnitte von dem allgemein gesetzgebenden Willen a priori Enthaltene übergehe ich, da ich mich schon oft darüber erklärt habe.

Ich weiß, um dieses noch beyläufig zu bemerken, nicht, warum Kant die Okkupation Bemächtigung nennt. Denn dieses Wort hat nach seiner Abstammung schon eine viel weitere Bedeutung. Denn es bezeichnet nichts anderes, als die Handlung, durch welche ich eine Sache in das Verhältniß zu mir setze, wo ich physisch über sie verfügen kann, oder wo ich sie in meiner Macht habe. In der Okkupation liegen noch zwey andere Merkmahle. Erstens nämlich setzt die Okkupation den Willen voraus, die Sache, deren ich mich bemächtigt habe, zu meiner eignen zu machen, und dann auch, daß diese Sache herrenlos sey. — Diese Anmerkung würde, ich gestehe es, von keiner Erheblichkeit seyn, wenn wir nicht schon aus dem Vorhergehenden wüßten, welchen Einfluß Worte in die Vorstellung der Sache haben.

In dem folgenden 15ten Paragraphen behauptet Kant: „nur im bürgerlichen Zustande könne etwas peremtorisch erworben werden, im Naturzustande könne zwar auch etwas erworben werden, aber nur provisorisch.“ *) Wenn es mit der Kantischen Behauptung: daß im Naturstande zwar ein äußeres Mein und Dein, aber nur ein provisorisches, im bürgerlichen Zustande aber erst ein peremtorisches möglich sey, sei-

*) Eben das., S. 86.

ne Richtigkeit hätte; so sehe ich nicht ein, wozu die obige Behauptung hier weitläuftiger bewiesen werden müßte. Denn nichts wäre klärer, als daß ich, wo ich nichts peremtorisch als das Meine haben kann, ich es auch nicht als ein solches erwerben könne. Die letztere Behauptung, daß es im Naturstande nur möglich sey, etwas Aeußeres provisorisch, und nicht peremtorisch zu haben, und ihr Beweis ist von mir bereits, (S. 236 f.,) ausführlicher beurtheilt worden. Alles, was ich dort gesagt habe, findet auch hier seine Anwendung. Ich glaube daher, mich einer ausführlichen Beurtheilung der Behauptung, daß nur im bürgerlichen Zustande eine peremtorische Erwerbung möglich sey, überheben zu können.

Bey der Kantischen Exposition der ursprünglichen Erwerbung eines Bodens kann ich jetzt kürzer seyn, da alle Punkte, die hier wieder vorkommen, schon im Vorhergehenden erörtert sind. Gänzlich übergehen will ich sie indeß nicht, damit man nicht glaube, daß ich irgend etwas in Kants Theorie übersehen habe.

Er sagt: „Alle Menschen sind ursprünglich in einem Gesammtbesitze des Bodens der ganzen Erde, und jeder hat von Natur den Willen, ihn zu gebrauchen. Bey der unvermeidlichen Entgegensetzung zwischen der Willkühr des einen und der Willkühr des andern würde aller Gebrauch

des Erdbodens aufgehoben werden, wenn nicht jener Wille eines jeden das Gesetz für diese, (die Willkühr,) enthielte, nach welchem jedem ein besonderer Besitz auf dem gemeinsamen Boden bestimmt werden kann. Das austheilende Gesetz des Mein und Dein eines jeden am Boden kann nach dem Axiome der äußern Freyheit nicht anders, als aus einem ursprünglich und a priori vereinigten Willen, der hierzu keinen besondern rechtlichen Akt voraus setzt, hervor gehen. Also nur im bürgerlichen Stande, der allein bestimmt, was recht, was rechtlich und was Rechtens ist. Vor dem bürgerlichen Zustande aber, d. i.: vor Gründung desselben, und in Absicht auf ihn provisorisch nach dem Gesetze der äußern Erwerbung zu verfahren, ist Pflicht, folglich auch rechtliches Vermögen des Willens, jeden zu verpflichten, den Akt der Besitznehmung und Zueignung als gültig anzuerkennen; mithin ist eine provisorische Erwerbung des Bodens mit allen ihren rechtlichen Folgen möglich."

„Diese Erwerbung, die der Errichtung eines rechtlichen Zustandes vorher geht, hat eben daher eine Gunst des Gesetzes, in Ansehung der Bestimmung der Grenzen des rechtlich-möglichen Besitzes, für sich. Diese Gunst erstreckt sich aber nicht weiter, als bis zur Einwilligung anderer, die an der Errichtung des rechtlichen

Zustandes Theil nehmen. Auf der andern Seite aber hat, wenn sie sich weigern, mit mir in diesen Zustand zu treten, meine Besitznehmung den Effekt einer rechtmäßigen Erwerbung." *)

Diese Exposition enthält, wie ich glaube, nichts neues, das uns nicht bereits vorher gesagt wäre. Ich habe mich insbesondere über den ursprünglichen Gesammtbesitz des Bodens, über den ursprünglich a priori vereinigten Willen, über die provisorische und peremtorische Erwerbung im Vorhergehenden schon ausführlich genug erklärt, um hier noch erst über jeden einzelnen dieser Punkte mich wiederhohlen zu dürfen. Nur auf Eins komme ich hier zurück.

Ich habe nämlich schon in dem Vorhergehenden, (S. 242,) bemerkt, daß Kant den a priori vorhandenen mit dem empirischen Willen verwechselt. Dieses wird, dünkt mich, in dieser Exposition der ursprünglichen Erwerbung des Bodens noch sichtbarer. Denn in derselben heißt es: „Das austheilende Gesetz des Mein und „Dein eines jeden am Boden kann nach dem „Axiome der äußern Freyheit nicht anders, als „aus einem ursprünglich und a priori vereinig„ten Willen, (der zu dieser Vereinigung keinen „rechtlichen Akt voraus setzt,) mithin nur im „bürgerlichen, hervor gehen, der allein, was

*) Kants met. Anfangsgründe der Rechtslehre, S. 90.

„recht, was rechtlich und was Rechtens ist, be„stimmt.“ — Was aus einem a priori verei„nigten Willen hervor geht, braucht nicht erst aus meinem bürgerlichen Zustande hervor zu gehen. So kann man nicht schließen, wenn nicht jener a priori vereinigte Wille mit einem empirisch, durch diesen oder jenen zufälligen rechtlichen Akt, vereinigten Willen verwechselt wird.

Auch Kants Deduktion der Begriffe der ursprünglichen Erwerbung enthält nichts, was nicht schon in dem Vorhergehenden vorgekommen wäre, und dieses ist auch wohl nicht anders möglich. Denn die Deduktion dieses Begriffs der ursprünglichen Erwerbung eines Gegenstandes ist doch nichts anderes, als ein Beweis von der Möglichkeit eines solchen Erwerbes, (S. 213.) Nun hat aber Kant im Vorhergehenden schon bewiesen, daß durch die Okkupation ein Boden ursprünglich erworben werde. Ist dieses befriedigend geschehen, so muß aus diesem Beweise die Möglichkeit, so zu erwerben, wie von selbst hervor gehen. — Doch man nehme die Kantische Deduktion des Begriffs der ursprünglichen Erwerbung selbst. Sie ist folgende.

„Der Titel der Erwerbung liegt in der ursprünglichen Gemeinschaft des Bodens, mithin unter Raumsbedingungen des äußern Besitzes, die Erwerbart in den empirischen Bedingungen der Besitznehmung, verbunden mit dem Wil-

leu, den Gegenstand als den seinen zu haben. Nun ist noch nöthig, die Erwerbung selbst, d. i.: das Mein und Dein," (sollte wohl heißen: den Ursprung des Mein und Dein,) „und was aus beyden gegebenen Stücken folgt, den Begriff des intelligibeln Besitzes, aus Principien der reinen rechtlich praktischen Vernunft zu entwickeln.“

Der Rechtsbegriff vom äußern Mein und Dein, so fern dieses Substanz ist, kann nur auf etwas von mir Verschiedenes gehen, nicht auf etwas, was an einem andern Orte ist, als wo ich bin, ingleichen nicht auf einen empirischen Besitz, der gleichsam eine fortwährende Apprehension ist, sondern nur auf den Begriff des in meiner Gewalt habens. Wenn ich nun von den sinnlichen Bedingungen des Besitzes abstrahire, so bleibt mir nichts als ein Verhältniß einer Person zu Personen übrig, vermöge dessen jene diese alle durch ihren einseitigen Willen verpflichten kann, sich des Gebrauchs der Sache zu enthalten. Dieses ist aber nur durch das Axiom der äußern Freyheit, das Postulat der rechtlich praktischen Vernunft, und durch die allgemeine Gesetzgebung des a priori vereinigt gedachten Willens möglich. Dieses Verhältniß von Person zu Personen ist der intelligible Besitz, der Besitz durchs Recht, obgleich der Gegenstand, (die Sache, die ich besitze,) ein Sinnenobjekt ist.“ *)

*) Kants met. Anf. der Rechtsl., S. 92—93.

Was ist dieses aber anders, wenn wir es kurz zusammen fassen, als Folgendes? Wenn ich eine äußere Sache erwerbe, so erhalte ich ein Recht auf sie. Durch dieses verpflichte ich jeden andern, sich des Gebrauchs derselben zu enthalten; dieses ist aber nur möglich durch das Postulat der rechtlich-praktischen Vernunft und den a priori vereinigten Willen, in welchem das Gesetz seinen Grund hat. Das Recht auf eine Sache ist zwar unmittelbar ein Verhältniß zwischen mir und andern Personen, aber ein Verhältniß, das nur in Rücksicht auf den Gegenstand möglich ist, den ich erwerbe. In so fern ich durch meine Erwerbung andere verpflichte, sich dessen zu enthalten, bin ich im rechtlichen Besitze desselben, oder ich besitze ihn durch das Recht.

Ich habe in meinen bisherigen Bemerkungen fast gar nicht auf die in den Anmerkungen zu diesem Abschnitte der Kantischen metaphysischen Rechtslehre vorkommenden Behauptungen Rücksicht genommen. Nur über zwey, die in der Anmerkung zu dem zuletzt beurtheilten Paragraphen enthalten sind, will ich noch etwas erinnern. Zuerst über die Behauptung: „daß die erste Bearbeitung, Begrenzung oder Formgebung eines Bodens keinen Titel der Erwerbung desselben gebe.“ *) Voraus gesetzt, daß

*) Eben das., S. 93.

der Boden noch herrenlos, und daß jene Formgebung in der Absicht geschieht, den Boden zu erwerben, ist sie allerdings ein Erwerbtitel. Dieses würde schon daraus erhellen, daß jene Formgebung nicht anders als durch Besitzergreifung möglich ist. Allein auch hiervon abgesehen, so würde es schon aus meinem Rechte zum Gebrauche einer herrenlosen Sache folgen, und aus der Verbindlichkeit, die jeder andere hat, sich des Gebrauchs einer Sache zu enthalten, so lange ich rechtmäßiger Weise darin begriffen bin. Dieses bin ich aber so lange, als jener Boden, durch die ihm ertheilte Form, mir nutzt, und ich den Nutzen desselben haben will. Ich gehe noch weiter, und behaupte, daß ich auf eben die Art, durch die Formgebung nämlich, jede andere herrenlose Sache erwerben könne; es versteht sich, wenn noch niemand in dem Gebrauche derselben begriffen ist. Denn vorhin glaube ich gezeigt zu haben, daß die erste Erwerbung keinesweges die Erwerbung des Bodens seyn müsse. — Es erhellet von selbst, daß ich keinen Boden noch sonst eine Sache durch die Formgebung erwerben könne, wenn diese schon jemand anderm gehört, oder wenn ich nicht die Absicht habe, sie zu der meinen zu machen. Es fällt eben so in die Augen, daß eine Sache nicht schon die meinige zu seyn braucht, um nicht alle Mühe vergebens auf sie gewandt zu haben.

Das Uebrige, was Kant in Betreff der obigen Behauptung vorbringt, z. B. daß die entgegen gesetzte Behauptung in einer alten Täuschung ihren Grund habe, vermöge deren man sich unmittelbar ein Recht gegen Sachen denke, und diese gleichsam personificire, übergehe ich. Denn schwerlich mögte irgend jemand hierein den Grund derselben setzen, oder je gesetzt haben.

Man wende mir nicht ein, daß meine Behauptung mit der vorhin gegebenen Erklärung von der Erwerbung des Eigenthums nicht bestehe. Denn es fällt von selbst in die Augen, daß jede Formgebung unter den Bedingungen, wo durch sie ein Eigenthum erworben wird, eine Besitzergreifung und auch eine Okkupation seyn müsse.

Die zweyte Kantische Behauptung, über welche ich noch eine Anmerkung machen will, ist: „Es kann zwey volle Eigenthümer einer „und derselben Sache geben, ohne ein gemeinsames Mein und Dein; sondern nur als gemeinsame Besitzer dessen, was nur einem als das „Seine zugehört, wenn von den so genannten „Miteigenthümern, (condomini,) Einem nur „der ganze Besitz ohne Gebrauch, dem andern „aber aller Gebrauch der Sache sammt dem Besitze zukommt, jener also, (dominus directus,) „diesen nur auf die Bedingung einer beharrlichen „Leistung restringirt, ohne dabey seinen Gebrauch

„zu limitiren.“ *) — Um nicht unnöthiger Weise zu streiten, will ich es mit Stillschweigen übergehen, daß hier zwey Arten, wie mehrere das Eigenthum einer Sache zusammen haben, mit einander verwechselt sind, das Gesammteigenthum, (condominium,) nämlich, und das getheilte Eigenthum, (dominium divisum,) und mich nur an die Behauptung halten, daß es zwey volle Eigenthümer einer Sache geben könne. — Soll das Eigenthum, wie Kant es definirt, der äußere Gegenstand seyn, der der Substanz nach das Seine von jemanden ist; **) so würde der Eigenthümer derjenige seyn, dem ein solcher Gegenstand der Substanz nach angehört, und alles würde nur darauf ankommen, was es heißt: ein äußerer Gegenstand ist der Substanz nach das Seine von jemanden. Heißt dieses zuvörderst so viel, als: jeder hat gegen ihn die Rechtsverbindlichkeit, sich jeder Verfügung über die Substanz der Sache zu enthalten; so ist nichts klärer, als daß es zwey, oder mehrere, volle Eigenthümer einer Sache geben könne. Denn A könnte gegen B, und dieser gegen jenen die Verbindlichkeit haben, sich jeder Verfügung über die Substanz der Sache zu enthalten. Dieses ist der Fall, wo eine Sa-

*) Eben das., S. 96.

**) Eben das., S. 95.

che einen direkten und auch einen Nießeigenthümer, (dominus utilis,) hätte. Jener dürfte über die Substanz der Sache nicht verfügen, weil hierdurch der letztere den ihm gestatteten Nießbrauch zu machen gehindert würde; in so fern hätte der Nießeigenthümer ein Eigenthum. Dieser letztere hingegen dürfte über die Substanz der Sache nicht verfügen, weil ihm nur der Nießbrauch derselben gestattet wäre; in so fern hätte also jener ein Eigenthum. Zweytens kann der Ausdruck: eine Sache ist der Substanz nach das Seine von einem andern, so viel sagen: er hat das Recht, über die Substanz, mithin auch über die Sache, nach Belieben zu verfügen. Daß dieses Kants Meinung sey, erhellet daher, daß er sagt: „dem Eigenthume inhäriren alle Rechte in dieser Sache, (wie Accidenzen der Substanz.)“ *) Aber wie hier ein zwiefaches volles Eigenthum derselben Sache möglich sey, kann ich wenigstens nicht absehen. Denn eben deßhalb, weil ich nach Belieben über die Sache verfügen könnte, würde es kein anderer können. — Ich würde daher vermuthen, daß hier ein Druckfehler sey, wenn ich diese Muthmaßung nicht für zu gewagt hielte.

*) A. a. O.

Uebrigens ist es für sich klar, daß, wenn es gleich nur ein einziges völliges Eigenthum einer Sache geben kann, doch mehrere an demselben, auf welche Art es auch sey, Theil haben können, dergestalt, daß alle diese zusammen als die vollständigen Eigenthümer betrachtet werden können. — Doch hierüber habe ich mich schon an einem andern Orte *) ausführlicher erklärt.

*) Untersuchungen über die wichtigsten Gegenstände des Naturrechts, S. 161 — 162.

Siebzehnter Abschnitt.

Erörterung einiger, die Erwerbung aus Verträgen betreffender, Fragen.

Ich werde mich in dem gegenwärtigen Abschnitte fast bloß darauf einschränken, mehrere Kantische, die Erwerbung aus Verträgen betreffende, Behauptungen zu prüfen. Die meisten derselben sind mit einer Klarheit dargestellt, von der zu wünschen wäre, daß sie sich durchgehends in dem Kantischen Werke finden mögte. Ich rede hier nur von der Klarheit der Darstellung, nicht von der Klarheit der Behauptungen selbst. Denn sonst könnte ich aller Anmerkungen über sie überhoben seyn.

Nach Kant habe ich, wie schon vorher bemerkt ist, ein persönliches Recht auf jemanden, wenn ich denselben nach Freyheitsgesetzen zu einer gewissen That bestimmen kann, oder richtiger, wenn ich das Recht habe, ihn zu bestimmen, etwas zu thun oder zu lassen, was er zu thun oder zu unterlassen, nicht ursprünglich gegen mich verpflichtet ist. Ein solches Recht kann ich natürlicher Weise nicht durch meine einseitige Willkühr erwerben; eine solche Erwerbung kann auch nicht ursprünglich seyn, sondern sie ist immer von dem Seinen des an-

dern abgeleitet. Aber folgt hieraus schon', daß sie gar nicht anders, als durch Uebertragung, also durch einen Vertrag, geschehen könne? — Wenn es wahr wäre, wie Kant behauptet, daß ich durch eine rechtswidrige That eines andern nicht erwerbe, *) so würde dieses jetzt keines weitern Beweises mehr bedürfen.

Es entsteht also hier die Frage: erwerbe ich durch die rechtswidrige That eines andern, oder, wie ich lieber sagen mögte, durch Beleidigung, kein Recht? — Ich will die Frage lieber auf die hier angegebene Art ausdrücken, da eines Theils nicht jede rechtswidrige Handlung mir ein Recht giebt, sondern dieses vielmehr nur da der Fall ist, wo sie mich beleidigt, und andern Theils eine Beleidigung so gut in Unterlassen als Thun bestehen kann.

Kant beantwortet die aufgeworfene Frage verneinend, „weil durch die Genugthuung das Meine nur unvermindert erhalten, aber nichts über das, was ich schon vorher, (ehe mir die Beleidigung zugefügt war,) hatte, erworben wird." Ich gebe den Grund zu, aber läugne die Folge, die daraus gezogen ist.

Man darf nämlich hier nur die Handlung, durch welche mir Genugthuung gegeben werden soll, und ihre Wirkung, die Genugthuung selbst,

*) Met. Anfangsgr. der Rechtslehre, S. 97.

unterscheiden, und es ist klar, daß die Folge fehlt. Jene Handlung ist eine Leistung, und ich habe nicht eher ein Recht, diese Leistung zu fordern, als ich wirklich von einem andern beleidigt bin, mithin immer erst durch eine vorher gegangene Thatsache. Ein Recht, das ich aber so habe, ist ein erworbenes, und weil ich es nur gegen eine bestimmte Person habe, ein persönliches. Durch die Wirkung der Handlung selbst mag freylich alles wieder in den alten Stand gesetzt werden, und es mag wahr seyn, daß ich jetzt, da mir Genugthuung gegeben ist, kein weiteres Recht habe, als vorher, ehe mir die Beleidigung zugefügt wurde; so habe ich dennoch, wenn mir die Beleidigung schon zugefügt, aber mir noch keine Genugthuung gegeben ist, gegen den Beleidiger das persönliche Recht zu der Leistung, durch welche er mir Genugthuung geben soll.

Ich würde es für überflüssig gehalten haben, mich hierüber so weitläuftig zu erklären, wenn ich nicht wüßte, daß man gemeinhin das Recht des Beleidigten als ein ursprüngliches oder angebornes betrachtet. Allerdings ist es mir rechtlich angeboren, daß ich, wenn ich beleidigt bin, Genugthuung fordern kann; aber eben so ist es mir auch angeboren, daß, wenn mir eine Leistung durch einen gültigen Vertrag versprochen ist, ich sie fordern kann.

Aus dem Bisherigen ergiebt sich also, daß die Behauptung, ein persönliches Recht könne ich von einem andern nicht anders, als durch einen Vertrag, (mittelbar oder unmittelbar,) erwerben, auf die Bedingung einzuschränken sey: wenn ich von demselben nicht beleidigt bin.

Zuerst ist hier die Frage: Wie erwerbe ich ein persönliches Recht durch einen Vertrag? — Kants Theorie ist kürzlich folgende.

„Die Erwerbung durch die That eines andern kann nicht durch eine bloße Verlassung oder Verzichtthuung geschehen, denn dadurch würde zwar das Seine aufhören, das Seine zu seyn, aber noch nicht das Meinige werden. Die Erwerbung durch die That eines andern ist vielmehr nur durch Uebertragung möglich. Diese setzt einen gemeinschaftlichen Willen bey mir und demjenigen, von dem ich erwerben soll, voraus, vermittelst dessen der Gegenstand in meine Gewalt kommt und er seinem Antheile an der Gemeinschaft desselben entsagt, und so das Objekt durch meine Annahme desselben mein wird. Die Uebertragung seines Eigenthums an einen andern ist die Veräußerung. Der Akt der vereinigten Willkühr zweyer Personen, wodurch überhaupt das Seine des einen auf den andern übergeht, ist der Vertrag. Dieser enthält zwey vorbereitende und zwey konstituirende Akte. Jene, die vorberei-

tenden Akte, sind das Angebot und die Billigung; diese, die konstituirenden Akte, in denen der Vertrag erst abgeschlossen wird, sind das Versprechen und die Annehmung. Die beyden letztern Akte müssen von den erstern unterschieden werden, weil ein Anerbieten nicht eher ein Versprechen genannt werden kann, als voraus gesetzt werden kann, das Angebotene werde dem Promissar angenehm seyn. Durch die beyden erstern Akte, den Akt des Anerbietens und der Billigung, wird allein noch nichts erworben. Auch nicht durch den besondern Willen des Versprechenden und des Promissars, sondern nur durch den vereinigten Willen beyder. Mithin so fern er zugleich erklärt wird."

„Diese Willenserklärungen, die nothwendig in der Zeit folgen müssen, sind nie zugleich möglich. Denn wenn ich versprochen habe, so kann ich in der Zwischenzeit, diese mag auch so kurz seyn als sie wolle, mich mein Versprechen gereuen lassen, weil ich vor der Annahme desselben noch frey bin. Alle äußere Förmlichkeiten, die man bey Abschließung eines Vertrags beobachten mag, um die Willenserklärungen als zugleichzeitig darzustellen, beweisen vielmehr nur, daß eine solche zugleichzeitige Willenserklärung unmöglich sey."

„Die transscendentale Deduktion des Begriffs der Erwerbung durch einen Vertrag kann al-

lein diese Schwierigkeit heben. Meine Besitznehmung von der Willkühr eines andern, in einem rechtlichen äußern Verhältnisse, wird zwar erst empirisch durch Erklärung und Gegenerklärung der Willkühr eines jeden in der Zeit, als sinnlicher Bedingung der Apprehension, gedacht, wo beyde rechtliche Akte immer nur auf einander folgen; allein jenes Verhältniß als ein rechtliches ist rein intellektuell, und durch den Willen, als ein gesetzgebendes Vernunftvermögen, wird jener Besitz, als ein intelligibler, nach Freyheitsbegriffen, mit Abstraktion von jenen empirischen Bedingungen, als das Mein und Dein vorgestellt. Deßhalb werden beyde Akte des Versprechens und der Annahme nicht als auf einander folgend, sondern als aus einem einzigen gemeinsamen Willen hervor gehend, und der Gegenstand durch Weglassung der empirischen Bedingungen nach dem Gesetze der reinen praktischen Vernunft als erworben vorgestellt." *) — Was sagt nun diese transscendentale Deduktion anders, als folgendes? — Empirisch kann ich den gemeinsamen Willen beyder vertragschließenden Theile nur in der Zeit erkennen, wo beyde Willenserklärungen nicht zugleich seyn können. Wenn ich aber bey der Erwerbung des Rechts auf die Willkühr eines andern, (bey der Besitznehmung von sei-

*) Eben das., S. 97 — 102.

ner Willkühr,) als einem rechtlichen Verhältnisse, von diesen empirischen Bedingungen abstrahirt, so sind beyde Willenserklärungen als aus einem Willen hervor gehend, und jenes Recht als erworben zu betrachten.

„Ob dieses nun“, wie Kant hinzu setzt, „die wahre und einzig mögliche Deduktion des Begriffs der Erwerbung durch Verträge sey, wie durch die mühselige, und doch immer vergebliche, Bestrebung mehrerer Rechtsforscher, (z. B. Mendelssohns in seinem Jerusalem,) diese Möglichkeit zu beweisen, hinlänglich bestätigt werde,“ *) wird sich vielleicht aus folgenden Bemerkungen über die Kantische Theorie ergeben. Erstens ist es sogleich klar, daß bey jeder Erwerbung eines persönlichen Rechts, die ohne Dazwischenkunft einer Beleidigung geschehen soll, der Wille dessen, der erwerben soll, und der Wille dessen, von dem ich erwerben soll, vorausgesetzt werde; mit Einem Worte: ein gemeinschaftlicher Wille. Dieser muß, sage ich, voraus gesetzt oder als vorhanden betrachtet werden können. Soll nun durch einen Vertrag ein persönliches Recht erworben werden; so ist die natürliche Frage: Wie kann ich bey einem Vertrage, bey welchem unmittelbar nur zwey gegenseitige Willenserklärungen vor-

*) Eben das., S. 109, Anm.

liegen, diesen gemeinsamen Willen voraus setzen? — Denn Ein Mahl könnte der eine, der versprechende Theil, seinen Willen geändert haben, ehe der andere seine Annahme erklärt hätte; und dann auch wäre es möglich, daß auch in demselben Moment, wo der erste sein Versprechen gab, er es nicht ernstlich damit meinte.

Eben deßhalb kann zweytens ein Vertrag, wie es hier geschieht, nicht durch den Akt der vereinigten Willkühr zweyer Personen, wodurch überhaupt das Seine des einen auf den andern übergeht, definirt werden. Denn dieses heißt schon den Vertrag als gültig voraus setzen. Dieses thut auch Kant, denn in der transscendentalen Deduktion von der Erwerbung aus einem Vertrage soll bloß gezeigt werden, wie ich aus einem Vertrage erwerbe. Auf die Frage: wie ich aus einem Vertrage erwerbe, kann ich mich aber nicht eher einschränken, als ich schon damit, daß ich daraus erwerbe, auf dem Reinen zu seyn glaube. Bey der Frage von dem Wie schränkt sich K. aber nur auf einen der zwey Punkte ein, worauf es hierbey ankam. Es wurde nämlich, um aus dem Vertrage den gemeinsamen Willen beyder zu erkennen, eines Theils erfordert, daß die Willenserklärung eines jeden ernstlich sey; und andern Theils, daß, indem der annehmende Theil seinen Willen er-

klärt, der versprechende den seinigen nicht zurück genommen. Den ersten Punkt läßt K. ganz aus der Acht, und seine transscendentale Deduktion schränkt sich nur auf den zweyten ein. Jetzt ist also nur die Frage, ob dieser Punkt befriedigend erklärt ist. „Wenn ich“, heißt es nämlich, „bey der Besitznehmung der Willkühr eines andern von den empirischen Bedingungen, unter welchen die Erklärung und Gegenerklärung der beyden vertragschließenden Theile nur möglich ist, abstrahire, so werden beyde Akte, des Versprechens und der Annehmung, nicht als auf einander folgend, sondern als aus einem gemeinsamen Willen hervor gehend betrachtet.“ — Allein, darf ich hier von jener Zeitfolge, in der die gedachten Willenserklärungen möglich sind, abstrahiren? — Eben diese machten ja die Schwierigkeit; und von dem, was eine Schwierigkeit macht, abstrahiren, heißt doch wahrlich nicht, sie lösen.

Ich sagte vorhin, Kant setze die Gültigkeit der Verträge schon voraus; und das liegt auch in dieser Stelle am Tage. Denn bey der Besitznehmung der Willkühr eines andern durch einen Vertrag von etwas abstrahiren, heißt doch schon eine solche Besitznehmung, das ist, bey Kant, eine Erwerbung, voraus setzen. — Doch wozu beweise ich dieses, da es aus Kants direkter Aeußerung hervor geht? Denn er selbst

sagt: „Die Frage war: warum soll ich mein „Versprechen halten? Denn daß ich es soll, „begreift ein jeder von selbst.“ *) — Freylich begreift das jeder von selbst, aber so, wie jeder so vieles von selbst begreift, welches zu beweisen der Philosoph sich nicht überhoben glauben darf. Und daß hiervon am wenigsten ein Beweis überflüssig sey, erhellet schon aus der Mühe, die man sich gegeben, ihn zu finden. Sollte diese gleich bisher vergebens gewesen seyn, so war sie doch gewiß nicht unnöthig. Denn für etwas, was man sogleich begreift, begreift im eigentlichen Sinne, sage ich, wird man nicht erst einen Beweis suchen. Es ist hier nicht der Ort, andere Deduktionen von der Erwerbung aus Verträgen zu prüfen. Mehrere derselben habe ich anderwärts zu beurtheilen gesucht, **) und ich wette, man wird eine derselben, ich meine die, welche die Gültigkeit der Verträge bloß auf den gegenseitigen Willen der vertragschließenden Theile gründet, und alle Fragen, welche die Willenserklärungen der vertragschließenden Theile betreffen, aus dem Gesichte verliert, in der Hauptsache der Kantischen Deduktion zu ähnlich, und eben deßhalb unbefriedigend finden. Sie ist unbefriedigend, weil sie unvollständig ist.

*) A. a. O.

**) Unterf. über die wichtigsten Gegenstände des Naturrechts, XVIII.

Deßhalb habe ich sie damahls zu ergänzen gesucht. Vielleicht darf ich hoffen, daß das, was ich damahls vergebens versucht haben mögte, mir jetzt, (S. 183 u. f.,) besser gelungen ist.

Die zweyte Frage, die hier vorkommt, ist: Was ist das Aeußere, das ich durch den Vertrag erwerbe? — Kant sagt: „Unmittelbar erwerbe ich dadurch nicht eine äußere Sache, sondern eine That meines Mitpaciscenten, wodurch jene Sache in meine Gewalt gebracht wird, damit ich sie zu der meinigen mache“; und setzt hinzu: „Durch den Vertrag erwerbe ich also das Versprechen eines andern, nicht das Versprochene, und doch kommt etwas zu meiner Habe hinzu; ich bin vermögender geworden, durch Erwerbung einer aktiven Obligation auf die Freyheit und das Vermögen des andern. — Dieses Recht ist nur ein persönliches gegen eine bestimmte physische Person, und zwar auf ihre Causalität zu wirken, mir etwas zu leisten, nicht ein Sachenrecht gegen diejenige moralische Person, welche nichts anderes, als die Idee der a priori vereinigten Willkühr Aller ist, und wodurch ich allein Recht gegen jeden Besitzer einer Sache erwerben kann, als worin alles Recht in einer Sache besteht.“ *)

Die Frage ist also: Kann ich aus einem Vertrage bloß ein persönliches, oder kann ich

*) Met. Anfangsgr. der Rechtsl., S. 101.

daraus auch ein dingliches Recht, (ius in re,) erwerben? — Man muß, um sie zu beantworten, unterscheiden, ob der Gegenstand des Vertrages eine bestimmte Sache ist, oder ob er dieses nicht ist. Ist das erstere, ist der Gegenstand des Vertrages eine bestimmte Sache, und ist über dies der Vertrag nicht an besondere Bedingungen gebunden; so entspringt aus ihm ein dingliches Recht, im entgegen gesetzten Falle ein persönliches Recht, ein Recht, dem von Seiten des Versprechenden eine specielle Verbindlichkeit entspricht. Diese meine Behauptung beweise ich auf folgende Art. — Bey einem Vertrage hat der Promissar, aus Gründen, die im Vorhergehenden, (S. 184 u. f.,) angegeben sind, das Recht, voraus zu setzen, der Promittent wolle, daß der versprochene Gegenstand sein, dem Promissar, seyn solle, und der Promittent muß den Willen des Promissars, diesen Gegenstand als den seinigen zu haben, voraus setzen; mit einem Worte: ein Vertrag ist so anzusehen, als ob durch ihn der übereinstimmige Wille der beyden vertragschließenden Theile außer Zweifel gesetzt wäre. Ist es aber der Wille eines andern, mir sein Recht zu geben, und mein Wille, dieses Recht zu haben, gewiß; so muß dieses Recht mein seyn, weil widrigen Falls jenes Recht nicht als das Seinige betrachtet werden könnte. Ist der Gegenstand des Rechts nun eine völlig be-

stimmte Sache, so muß diese schon unmittelbar durch den Vertrag mein seyn, da, um ihn als den meinigen zu haben, nichts anderes, als mein und sein Wille erfordert würde. Nachdem dieser Vertrag eingegangen ist, hat der Promittent die Verbindlichkeit gegen mich, jene Sache als meine zu behandeln, und diese Verbindlichkeit hat jeder andere so gut gegen mich, als er selbst. Mithin ist die Verbindlichkeit des Promittenten keine specielle, sondern nur die allgemeine, und mein Recht ein dingliches, (S. 80.) Ist der Gegenstand des Vertrages hingegen keine bestimmte Sache, so kann es nur eine Handlung des Promissars für mich seyn, die er nach eingegangenem Vertrage für mich zu thun hat. Zu dieser hat er gegen mich eine specielle Verbindlichkeit, da niemand anders als er mir dazu verpflichtet ist; mein Recht ist also ein persönliches. Man sieht von selbst, daß der letzte im Beweise angenommene Fall zwey speciellere unter sich begreife. Entweder hat sich der Promittent anheischig gemacht, etwas zu thun oder zu geben. Ist das letztere, so hat er sich zu einer Handlung anheischig gemacht, durch welche eine Sache mein werden soll; und diese kann mir nur der Gattung nach versprochen seyn: ist das erstere, so hat er sich zu einer andern Handlung gegen mich verpflichtet. Hat sich der Promittent anheischig gemacht, mir eine

Sache von einer gewissen Gattung zu geben, so habe ich das Recht, von ihm eine solche Sache zu fordern, oder zu fordern, daß er mir eine Sache von jener Gattung gebe; ihm bleibt es aber überlassen, diese zu bestimmen. — Hieraus erhellet auch von neuem, warum ich in dem Falle, wo mir eine bestimmte Sache versprochen ist, ein dingliches Recht habe, und hingegen da, wo mir die Sache bloß der Gattung nach versprochen ist, nur ein persönliches Recht haben kann. Denn wenn das erstere ist, so bleibt der Willkühr des Promittenten nichts mehr überlassen, wie in dem letztern Falle, wo ich eben deßhalb mich nur an ihn halten kann. Den Einwürfen, die man diesen hier geführten Beweisen entgegen setzen mögte, hoffe ich bey der Beurtheilung des Kantischen Beweises für die Behauptung: daß aus einem Vertrage nur ein persönliches, nie unmittelbar ein dingliches, Recht entspringe, begegnen zu können.

Nachdem K. vorher behauptet hatte, daß ein Recht auf die Causalität der Willkühr eines andern, das natürlicher Weise nur ein persönliches seyn kann, nur aus einem Vertrage erworben werden könne, setzt er umgekehrt voraus, daß das Aeußere, das durch einen Vertrag erworben werde, nur die Willkühr des andern in Ansehung einer mir versprochenen Leistung ist. Aus dieser Voraussetzung würde

freylich von selbst folgen, daß mein Recht, das ich unmittelbar aus dem Vertrage habe, ein persönliches sey; allein die Voraussetzung selbst ist durch nichts bewiesen. Denn auch zugestanden, daß ein Recht auf die Causalität eines andern, in Ansehung einer mir versprochenen Leistung, oder kürzer, das Recht, von ihm eine Leistung zu fordern, jedes Mahl aus einem Vertrage entspringe; so folgt doch nicht die umgekehrte Behauptung: daß jeder Vertrag ein persönliches Recht begründe, von selbst, so lange die Logik nicht erlaubt, ein allgemein bejahendes Urtheil rein umzukehren.

Was es übrigens heißen soll: „durch einen Vertrag erwerbe ich das Versprechen, nicht das Versprochene," weiß ich nicht. Das Versprechen nämlich ist nach dem Vertrage nicht mehr wirklich; und auf etwas, was jetzt nicht mehr wirklich ist, kann ich doch jetzt kein Recht haben, wohl aber auf etwas, was jetzt entweder noch wirklich ist, oder erst wirklich werden soll. Es scheint diese Behauptung mir daher zu rühren, daß Kant den Gegenstand des Versprechens nicht bestimmt genug gedacht hat. Dieser Gegenstand des Versprechens ist nichts anderes, als das, worauf der Promissar durch das Versprechen ein Recht erhalten soll. Ist es eine bestimmte Sache, so ist diese der Gegenstand; ist es hingegen eine Leistung, so ist diese Lei-

stung, und nicht etwa dasjenige, was aus ihr für den Promissar entspringen mag, der Gegenstand des Versprechens. Da dieser Punkt hier vielleicht die Schwierigkeit machen könnte, so erlaube man mir ein Beyspiel. Gesetzt, jemand hat mir ein Pferd überhaupt, nicht gerade dieses oder jenes bestimmte Pferd, versprochen; so ist der Gegenstand seines Versprechens nichts als die Handlung, mir irgend eins zu geben.

Indem K. am Ende der vorhin mitgetheilten Stelle sagt, „mein Recht aus einem Vertrage sey kein Sachenrecht gegen diejenige moralische Person, welche nichts anderes als die Idee der a priori vereinigten Willkühr Aller ist, und wodurch ich allein gegen jeden Besitzer der Sache ein Recht erhalten kann, worin alles Recht in einer Sache bestehe;“ so scheint hier wiederum der allgemeine Wille a priori mit einem empirischen Willen verwechselt zu seyn. Jener ist allerdings zur Erwerbung eines dinglichen Rechts nothwendig; aber nicht allein zur Erwerbung eines dinglichen, sondern auch zur Erwerbung eines persönlichen Rechts. Durch den allgemeinen Willen a priori ist nämlich das Gesetz gültig, vermittelst dessen ich aus einer Thatsache ein Recht erwerbe, dieses Recht sey nun ein dingliches oder persönliches. Im letztern Falle, wenn ich mein Recht durch einen Vertrag erwürbe, würde der gemeinsame em-

pirische Wille der Pacisenten die Erwerbart, aber der a priori allgemeine Wille, durch welchen jener empirische Wille eine Erwerbart ist, den Erwerbtitel abgeben.

Kants nachfolgende Behauptung: „daß eine Sache, die mir durch einen Vertrag versprochen ist, nicht durch die Annehmung des Versprechens, sondern erst durch die Uebergabe von mir erworben werde, weil alles Versprechen nur auf eine Leistung gehe, und diese nicht eher geschehe, als ich in den Besitz der Sache gesetzt bin“, *) ist zwar völlig konsequent, aber nichts desto weniger wahr, weil, wie ich glaube vorhin bewiesen zu haben, sich keinesweges behaupten läßt, daß aus einem Vertrage nur ein persönliches Recht entspringe.

In der Anmerkung zu dem Absatze, in welchem die letzterwähnte Behauptung aufgestellt ist, soll ein neuer Beweis für jene Behauptung gegeben werden. Diesen näher zu untersuchen, mögte vielleicht, aus mehr als Einem Grunde, nicht überflüssig seyn.

„Der Vertrag,“ sagt K., „auf den unmittelbar die Uebergabe folgt, (pactum re initum,) schließt alle Zwischenzeit zwischen der Schließung und Vollziehung aus, und es bedarf keines besondern noch zu erwartenden Akts, wo-

*) Eben das., S. 102 — 103.

durch das Seine auf den andern übertragen wird. Wenn aber zwischen dem Vertrage selbst und der Uebergabe noch eine bestimmte oder unbestimmte Zeit zur Uebergabe bewilligt ist; so ist die Frage, ob die Sache jetzt schon das Seine des Acceptanten geworden und das Recht desselben ein dingliches oder nur ein persönliches gegen den Promittenten sey, und erst durch Uebergabe ein dingliches Recht werde. Daß dieses sey, erhellet aus Folgendem." —

Ehe ich dieses Folgende mittheile, muß ich meine Leser bitten, nicht zu vergessen, daß hier die Frage nur aus einem naturrechtlichen Gesichtspunkte betrachtet werde. Denn es ist bekannt, daß nach dem Römischen Rechte Eigenthum, und überhaupt jedes dingliche Recht, nur durch Uebergabe, oder eine ihr in rechtlicher Hinsicht gleich geltende Handlung, auf den andern übergehen kann. Hier wären also bey der Zeit, die bis zur eigentlichen Uebergabe verwilligt wäre, zwey Fälle möglich. Es könnte nämlich bis dahin sich der bisherige Eigenthümer sein Eigenthumsrecht vorbehalten, oder es wäre auch möglich, daß er bloß statt meiner die Sache besitzen wollte. — Ich fahre jetzt in der Mittheilung der Stelle fort.

„Wenn ich einen Vertrag über eine Sache, z. B. über ein Pferd, das ich erwerben will, schließe, und nehme es gleich in meinen Besitz,

so ist es mein, (vi pacti re initi,) und mein Recht ist ein Recht in der Sache: lasse ich es aber in den Händen des Verkäufers, in dessen physischem Besitze, (Inhabung,) es vor meiner Besitznehmung, mithin vor dem Wechsel des Besitzes seyn soll; so ist es noch nicht mein, und mein Recht, welches ich erwerbe, ist nur ein Recht gegen eine bestimmte Person, nämlich gegen den Verkäufer, von ihm in den Besitz des Pferdes gesetzt zu werden, als subjektive Bedingung alles beliebigen Gebrauchs desselben. D. i.: Mein Recht ist nur ein persönliches, von dem Verkäufer die Leistung des Versprechens, daß er mich in den Besitz der Sache setze, zu fordern." —

Hier ist eigentlich der versprochene Beweis zu Ende, hier bleibe ich also stehen und frage: Was denn eigentlich bewiesen sey? — Doch nichts anders, als daß ich von dem, der mir durch einen Vertrag eine bestimmte Sache versprochen hat, das Recht habe, diese Sache abzufordern, wenn er sich jetzt in dem Besitze derselben, (der Inhabung,) befindet, und daß dieses mein Recht, von ihm die Uebergabe zu fordern, ein persönliches Recht sey? — Keinesweges ist aber bewiesen, daß ich aus obigem Vertrage ganz und gar kein weiteres Recht, sondern nur dieses persönliche Recht habe. Daß ich dieses persönliche Recht aus dem Vertrage habe, — wohl zu bemerken, unter

den Umständen, unter welchen er eingegangen ist, da nämlich derjenige, der mir die Sache verspricht, Inhaber derselben ist, läugne ich nicht; ich läugne nur, daß ich kein anderes Recht als dieses persönliche habe. Es hat nämlich hiermit folgende Bewandtniß. Wenn jemand mir durch einen Vertrag eine bestimmte Sache versprochen hat, so geht dieses Recht, so bald der Vertrag abgeschlossen ist, unmittelbar auf mich über, wenn, wie hier voraus gesetzt wird, er sich das Recht in dieser Sache nicht noch auf eine gewisse Zeit vorbehalten hat. Dieses mein Recht ist, wie vorher, (S. 296 u.f.,) gezeigt ist, ein dingliches, ein Recht, dem keine specielle Verbindlichkeit entspricht, sondern dem nur die allgemeine, d. h.: jedermann gegen mich obliegende, Verbindlichkeit entspricht, sich des Gebrauchs dieser Sache, ohne meine Bewilligung, zu enthalten, und daher sie auch nicht ohne meine Bewilligung zu besitzen. Diese Verbindlichkeit hat jeder andere gegen mich; mithin auch derjenige, von dem mir das Rrcht auf diese Sache übertragen werden sollte. Dieses Rechts wegen kann ich die Sache von jedem Inhaber, dem ich den Besitz nicht gestattet habe, zurück fordern, mithin auch jetzt von demjenigen, der mir das Recht auf sie übertragen hat, wenn er sich noch in dem Besitze derselben befindet. Dieses Recht, von jemanden, wenn er sich auf die bemeldete Art in dem Besitze meiner Sache befindet, sie

zurück zu fordern, ist also eine Folge von meinem Rechte in der Sache, und nicht dieses Recht selbst, ein persönliches Recht gegen denjenigen Besitzer, der jetzt ohne meine Bewilligung die Sache inne hat.

Hieraus, glaube ich, ist es sogleich klar, daß in dem letztern Kantischen Beweise zweyerley mit einander verwechselt ist; nämlich das Recht, welches unmittelbar und an sich schon aus dem Vertrage entsteht, mit einem Rechte, das ich nur unter einer zufälligen Voraussetzung gegen denjenigen, von welchem mir das erstere übertragen ist, habe. Jenes ist das dingliche, und dieses ein persönliches Recht gegen den, dem die Sache bis zum Vertrage gehörte.

In dem Verfolge der Anmerkung sagt Kant, wenn auch nicht ausdrücklich, doch stillschweigend, daß ich mich durch einen Vertrag in den Besitz einer mir versprochenen Sache setzen, d. h.: Eigenthümer derselben werden könne. „Wenn," sagt er nämlich, „der Vertrag nicht zugleich die Uebergabe, (als pactum re initum,) enthält, und also eine Zeit zwischen der Abschließung des Vertrages und der Besitznehmung des Erworbenen verläuft; so kann ich nicht anders zum Besitze gelangen, als durch einen besondern Besitzakt, der einen besondern Vertrag ausmacht: und dieser ist: daß ich sage, ich werde die Sache abholen lassen; wozu der Verkäufer einwilligt. Denn daß dieser eine Sache zum Gebrauche eines andern

auf eigne Gefahr in seinen Gewahrsam nehmen werde, dazu gehört ein besonderer Vertrag, nach welchem der Veräußerer seiner Sache innerhalb der bestimmten Zeit noch immer Eigenthümer bleibt, und also auch alle Gefahr, die die Sache treffen mögte, tragen muß." — Hier dringt sich die Frage auf: Warum kann denn durch den hier erwähnten Vertrag das Eigenthum auf jemanden übergehen, da nach dem Vorhergehenden ein Vertrag für sich allein diese Wirkung nicht haben kann? — Auch frage ich: Wozu braucht es noch eines besondern Vertrages, durch welchen der bisherige Eigenthümer einer Sache bis zu geschehener Uebergabe Eigenthümer derselben bleiben soll, wenn das Eigenthum von dem andern erst durch die ihm geschehene Uebergabe erworben werden kann? Gesetzt auch, daß zu dieser Erwerbung des Eigenthums die Tradition wirklich erfordert würde; so würde es sich von selbst verstehen, daß, wenn diese durch die Schuld desjenigen, dem die Sache übergeben werden soll, verzögert würde, derjenige, der sie ihm übergeben sollte, hierdurch nicht gehalten wäre, den Schaden, den die Sache in jener Zeit gelitten hatte, zu tragen.

Aus dem, was ich vorher bewiesen habe, erhellet, daß, so lange der bisherige Eigenthümer einer Sache diese noch nicht übergeben hat, von ihm alles gelte, was von jedem andern Inhaber der Sache, der nicht selbst Eigenthümer ist, gilt.

Ueber die dogmatische, oder, — warum sollen wir sie nicht lieber mit ihrem alten Nahmen benennen? — logische, Eintheilung der erwerblichen Rechte aus Verträgen *) ließen sich noch viele Anmerkungen machen; auf den größten Theil derselben lasse ich mich nicht ein, weil jeder sie von selbst machen kann. Also nur über Einiges bey dieser Eintheilung werde ich dem Leser meine Gedanken mittheilen. Zu allererst wird die Sicherstellung den übrigen Verträgen entgegen gesetzt, und diese werden in wohlthätige und beläftigte eingetheilt, und so drey Arten von Verträgen heraus gebracht. Bey der ersten soll einseitiger, bey der zweyten ein gegenseitiger, und bey der dritten gar kein Erwerb Statt finden. Wenn ein solcher Vertrag, es versteht sich, gültiger Vertrag, möglich wäre; so ließe sich nichts gegen die Eintheilung sagen. Denn ihre Vollständigkeit ist sogleich klar; auch ist es sogleich klar, daß jedes der Theilungsglieder jedes andere angegebene ausschließe. Allein es fällt sogleich in die Augen, daß das dritte Theilungsglied, so wie es hier durch die Erklärung angegeben ist, nicht unter dem eingetheilten Begriffe enthalten seyn könne. Denn ein Vertrag, der keinen Erwerb zur Folge hätte, müßte entweder ungültig oder kein Vertrag seyn. Ich läugne nicht, daß der Zusicherungsvertrag ein wahrer Vertrag sey; son-

*) Kants met. Anfangsgr. der Rechtslehre, S. 118.

dern nur, daß es keinen gültigen Vertrag ohne Erwerb geben, und daß also auch der Zusicherungsvertrag kein solcher seyn könne. Eben deßhalb muß aber auch die oben angegebene Eintheilung der Verträge, welche einen einseitigen, wechselseitigen, und die keinen Erwerb begründen, fehlerhaft seyn. Ich glaube, daß es für niemand noch eines besondern Beweises bedürfe, daß ich durch einen Zusicherungsvertrag eben so gut erwerbe, als durch jeden andern Vertrag. Denn jeder sieht, daß ich durch ihn das Recht erhalte, von meinem Kaventen dasjenige zu fordern, was zur nöthigen Sicherung meines anderweitig erworbenen Rechts nothwendig ist. — Allein, wozu sage ich dieses noch, da Kant selbst sagt: „Durch die Kaution gewinne derjenige, der sie sich leisten läßt, zwar nichts mehr in Ansehung des Objekts, aber doch in Ansehung der Zwangsmittel, zu dem Seinigen zu gelangen.“ *) — Noch eine Kleinigkeit im Ausdrucke muß ich bey der obigen Stelle bemerken. Kant nämlich sagt: „Die Erwerbung solle objektiv eine nöthwendige Folge aus einem Vertrage seyn; ob sie aber wirklich daraus erfolgen werde, d. h.: eine physische Folge desselben seyn werde, darüber habe ich durch die Annehmung des Versprechens noch keine Sicherheit. Diese sey also als äußerlich zur Modalität desselben, der

*) Eben das., S. 119.

Gewißheit der Erwerbung, gehörend, ein Ergänzungsstück zur Vollständigkeit, die Absicht des Vertrages, nämlich der Erwerbung, zu erreichen." *) Allein die Erwerbung, die durch einen Vertrag geschehen soll, geschieht, wie man sieht, ohne alle Sicherstellung wirklich. Ich komme aber deßhalb nicht wirklich nothwendiger Weise durch den Vertrag in den Besitz des Rechts selbst, das ich durch ihn erwerbe; d. h.: durch ihn allein genommen ist mir die Ausübung des Rechts, das ich durch ihn haben sollte, noch nicht physisch möglich gemacht. Weil diese nun eine Absicht ist, die ich bey einem Vertrage habe; so kann man allerdings sagen, daß die Zusicherung ein Ergänzungsstück zur Vollständigkeit der Mittel, um die Absicht bey dem Vertrage zu erreichen, sey.

Aus dem vorhin Gesagten, dünkt mich, geht hervor, daß die Eintheilung der erwerblichen Rechte aus Verträgen, oder vielmehr der Verträge, am füglichsten nach den Eintheilungsgründen, die man längst zum Grunde legte, gemacht werden könne. Wer mir durch einen Vertrag ein Recht überträgt, giebt mir entweder, dem Vertrage zu Folge, etwas, oder er thut für mich etwas, oder ich erwerbe so wohl auf das eine als das andere ein Recht. Dieses betrifft den Gegenstand der Verträge überhaupt; über dies ist der Vertrag ent-

*) Eben das., S. 119.

weder einseitig oder gegenseitig. Beyde Eintheilungsgründe müssen verbunden werden, um jedem angeblichen Vertrage seine Klasse anweisen zu können.

Es würde mir leicht seyn, bey den einzelnen Klassen, die Kant angiebt, die Unvollständigkeit darzuthun. Denn bey der ersten, unter A aufgeführten, bey den wohlthätigen Verträgen, wird a. die Aufbewahrung des anvertrauten Guts, (depositum;) b. das Verleihen einer Sache; und c. die Verschenkung angeführt; und weiter nichts. Außer diesen giebt es aber noch andere wohlthätige Verträge, die unter keine dieser Klassen fallen, z. B. wenn ich mich gegen jemanden anheischig mache, unentgeltlich für ihn ein gewisses Geschäft auszurichten, oder ihm gewisse Kenntnisse mitzutheilen. — Doch dieses ist eine von denen Anmerkungen, die jeder von selbst macht, und bey denen ich keinem Leser des Kantischen Werkes vorgreifen will.

Achtzehnter Abschnitt.

Von der Erwerbung von Rechten aus Beleidigungen.

Daß ich aus einer mir zugefügten Beleidigung Rechte erwerbe, ist bereits in dem vorher gehenden Abschnitte gezeigt worden. Die verschiedenen Rechte, die aus einer schon vollbrachten, angefangenen oder noch bevor stehenden, Beleidigung für den Beleidigten entspringen, sind auch in dem Vorhergehenden schon ausführlich angegeben. Jetzt bedarf es nur noch einer Anwendung auf den Menschen insbesondere und die rechtlichen Verhältnisse, worin der Mensch zu dem Menschen steht.

Durch eine Beleidigung kann entweder ein ursprüngliches oder ein erworbenes Recht verletzt werden. In dem einen so wohl als in dem andern Falle habe ich das Recht der Vertheidigung. Ist die Beleidiguug zwar noch nicht angefangen, der Vorsatz eines andern, mich zu beleidigen, aber schon gewiß; so habe ich das Recht des Zuvorkommens oder der Prävention. Will man unter Vertheidigung überhaupt den Zwang verstehen, bey welchem die Hinderung einer Beleidigung beabsichtigt wird, und unter Vertheidigungsrecht das Recht zu diesem Zwange; so ist die Prävention eine Art der Vertheidigung, und das Präventionsrecht ein Vertheidigungsrecht.

Bey dem Präventionsrechte insbesondere entsteht die Frage: wann kann ich es gegen den andern ausüben? — Ich muß nämlich, um das Präventionsrecht auszuüben, die Absicht eines andern, mich zu beleidigen, voraus setzen. Diese Absicht aber kann im voraus nie völlig gewiß seyn. Denn auf den Willen eines andern kann ich nie anders, als vermittelst äußerer Zeichen schließen, und diese können, wie schon von selbst erhellet, mir nie von dem, was sie bezeichnen, Gewißheit, sondern nur Wahrscheinlichkeit geben. Allein eben deßhalb kann ich auch die ausdrückliche oder stillschweigende Willenserklärung des andern, mein Recht zu verletzen, für die Absicht selbst nehmen. Stillschweigend erklärt nämlich jemand den Willen, mich zu beleidigen, wenn er äußere Handlungen vornimmt, die er, ohne sich selbst zu widersprechen, nicht vornehmen könnte, wenn er nicht die Absicht hätte, mich zu beleidigen. Daß ich diese ausdrückliche oder stillschweigende Erklärung, mich zu beleidigen, für den Willen selbst nehmen könne, erhellet leicht daher, daß ich so wohl als jeder andere außer mir wollen muß, daß dieses rechtlich erlaubt sey, und deßhalb dieses wollen müsse, um sein Recht gegen den andern physisch sicher stellen zu können.

Eben deßhalb, weil ich mein Vertheidigungsrecht und Präventionsrecht nur ausübe, um mein eignes Recht unverletzt zu erhalten, muß ich selbst

die Größe des Zwanges, der zur Behauptung meines Rechts nothwendig ist, zu beurtheilen, und nach diesem meinem Urtheile zu handeln, befugt seyn. — Man hat hiergegen eingewandt, daß durch Vertheidigung in dem weitern Sinne, die Beleidigung nur vernichtet oder auf Zero gebracht werden solle. Dieses ist ganz richtig, allein ich sehe nicht, wie es etwas gegen das Obige bewiese.

Ich muß nämlich, um durch meine Vertheidigung die Beleidigung zu vernichten, beydes, Beleidigung und Vertheidigung, gegen einander halten, um die letztere nach der erstern zu bestimmen. Hierin kann mich nichts als mein eignes Urtheil leiten. Gesetzt auch, daß dieses unrichtig wäre; so war ich vielleicht in dem Augenblicke, da ich zur Vertheidigung meines Rechts genöthigt war, nicht im Stande, jenes Verhältniß richtig zu bestimmen, und vorher war mir dieses auch nicht möglich. Denn dieser Angriff auf mein Recht, den ich jetzt abwehren soll, und meine jetzige Lage, in welcher ich ihn abwehren soll, waren mir vorher nicht bekannt, um im voraus Maßregeln darnach nehmen zu können. — Uebrigens bedarf es kaum einer Bemerkung, daß ich in der Vertheidigung meines Rechts eben so wohl, als in andern Verhältnissen ethische Pflichten zu beobachten habe. — Allein diese gehen den Lehrer des Naturrechts nichts an.

Weil ich das Recht zu dem Gebrauche von Zwangsmitteln nur haben kann, um Beleidigungen zu hindern; so giebt es auch kein natürliches Strafrecht, kein Recht des Beleidigten, dem Beleidiger wegen der von ihm erfahrnen Beleidigung ein Uebel, welches sonst widerrechtlich seyn würde, zuzufügen. Ich würde um so mehr es für überflüssig halten, mich hierüber an dem gegenwärtigen Orte zu erklären, da ich schon anderwärts dieses glaube erwiesen, und die Gründe, welche von mehrern scharfsinnigen Männern für das natürliche Strafrecht gebraucht sind, geprüft zu haben, wenn nicht mehrere von ihnen glaubten, ohne ein natürliches Strafrecht könne auch der Staat kein Recht haben, gesetzwidrige Handlungen zu bestrafen. In dem Staatsrechte selbst hoffe ich aber zeigen zu können, daß das letztere von dem erstern ganz unabhängig ist.

Neunzehnter Abschnitt.

Von den nachfolgenden Erwerbungen eines Rechts.

Durch die nachfolgende Erwerbung erwerbe ich ein Recht durch ein anderes schon vorher von mir erworbenes Recht. Es erhellet von selbst, daß es so viele nachfolgende Arten, ein Recht zu erwerben, geben werde, als es erste Erwerbungen eines Rechts giebt. Alle anzugeben, ist hier der Ort nicht. Also nur über einige will ich mich erklären.

Aus dem Eigenthume einer Sache erwerbe ich das Recht auf alle Früchte und auf alle Accessorien derselben, d. h: Dinge, gleich viel, ob Substanzen oder Accidenzien, die mit meiner Sache durch eine äußerlich wirkende Ursache verknüpft sind, vorausgesetzt, daß diese Accessorien noch keinen Eigenthümer haben und kein abgesonderter Besitz derselben möglich ist. Das erstere erhellet, weil die Früchte mit zu dem Nutzen, den die Sache durch ihren Alleingebrauch gewährt, gehören; und das letztere, weil niemand das Accessorium meiner Sache unter der angenommenen Voraussetzung in Besitz nehmen kann, ohne in mein Eigenthumsrecht zu greifen.

Durch eine solche nachfolgende Erwerbung erhalte ich auch das Recht, von dem bisherigen Eigenthümer einer Sache, deren Eigenthumsrecht mir von ihm übertragen ist, die Uebergabe derselben zu fordern, wenn er sich noch in dem Besitze derselben befinden sollte. Denn als Eigenthümer habe ich das Recht, sie in meinem Besitze zu haben.

Aus einem Vertrage erwerbe ich eben so das Recht von meinem Paciscenten, alles dasjenige zu fordern, ohne welches der Gebrauch des mir von ihm übertragenen Rechts nicht möglich seyn würde. Wer mir z. B. eine Sache vermiethet, überträgt mir das Recht, einen gewissen Gebrauch von dieser Sache zu machen: träte der Fall ein, daß die Sache durch Zufall in einen Zustand geriethe, daß sie mir den Gebrauch, zu welchem ich berechtigt wäre, nicht leisten könnte; so würde ich eben deßhalb von dem Vermiether fordern können, sie in diesen Zustand zurück zu setzen.

Bisher habe ich bey Veranlassung der einzelnen naturrechtlichen Fragen Kants vorzügliche Behauptungen aus dem Theile des Naturrechts, welchen er das Privatrecht genannt wissen will, zu prüfen Gelegenheit gehabt. Nur über die Theorie dieses Philosophen, von dem auf persönliche Art dinglichen Rechte und den idealen Erwerbungen, habe ich noch einige Bemerkungen zu ma-

chen. Zu jenen glaube ich aber bey der Theorie der Gesellschaften, und zu den letztern im Staatsrechte selbst, die natürlichste Veranlassung zu haben.

Ende des ersten Theils.

Staatliche Bibliothek Bamberg

SBB013401954871

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Hoffbauer, Johann Christoph,

Allgemeines Staatsrecht

Bd.: 1

Halle 1797

Bamberg, Staatsbibliothek -- J.p.o.10-h
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11706992-4
VD18 15541320-001